الشورى

في معركة البناء

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

وصلى الله على رسوله الأمين

وعلى آله وصحبه الأكرمين



الدكتور أحمد الريسوني

رقم الإيداع لدى دائرة المطبوعات والنشر:
(٢٠٠٧/١٢/٥٦٨)
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية:
(٢٠٠٧/٣/٧١٦)
المؤلف: الدكتور أحمد الريسوني

عنوان الكتاب:

الشورى في معركة البناء

عدد الصفحات : ١٩٦ صفحة
قياس القطع : ١٧×٢٤سم

تمت المراجعة والتصحيح والإخراج
في دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م

للمعهد العالمي للفكر الإسلامي

ص.ب ٩٤٨٩ عمان ١١١٩١ الأردن
تلفون: ٠٠٦٩٢٦٤٦٣٩٩٨٩
فاكس: ٠٠٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠
Email:iiitjordan@yahoo.com
www.iiit.org

دار الرازي

ص.ب ٩٢٧٦٠١ عمان ١١١٩٠ الأردن
تلفون: ٠٠٦٩٢ ٦ ٤٦٤٦١١٦
فاكس: ٠٠٦٩٢ ٦ ٤٦٤٦١٠٦
Email:alrazi003@yahoo.com
www.alrazi.net

تقديم

لقد شهدت الساحة العلمية والثقافية الإسلامية في العصر الحديث، صدور مئات من المؤلفات والأبحاث والمقالات في موضوع الشورى. فهل وقع الإشباع والاكتفاء في هذا الموضوع؟ وهل بقي شيء جديد يقال ويضاف؟

نعم، لقد بقيت أشياء وأشياء، بعضها أساسي، وبعضها فرعي، وبعضها علمي نظري، وبعضها عملي تطبيقي...

وما دام الأمر كذلك، فقد كنت في هذا البحث حريصا أولا، على تحاشي ما قد قيل وكثر القول فيه، حريصا ـ من جهة أخرى ـ على تحري الجديد المفيد. وهكذا يمكن القول: إن ما تناوله هذا البحث، هو إما قضايا جديدة، أو زوايا جديدة، أو خبايا جديدة. وما سوى هذه الأصناف الثلاثة، لا أعرض له، إلا على سبيل التذكير الموجز، أو للبناء عليه والعبور منه إلى غيره، أو لأجل ما يحتاجه من استدراك أو تصحيح أو توضيح.

وهكذا لم أقف عند التعريفات اللغوية والاصطلاحية، ولا عند المباحث التقليدية والبدهية، ولم أشتغل بوضع المقدمات الممهدة ولا الاستطرادات المكملة، إلا في حدود الضرورة المقدرة بقدرها، وبقي الهاجس الدائم في البحث، هو قضيته المعبر عنها في عنوانه، أو القضايا الأساسية والجديدة التي تخدم "**الشورى**"، وتخدم "**الجهود المبذولة في معركة بناء الأمة**": أملاً في إخراجها من الخمول إلى الفاعلية، ومن السكون إلى الحركية، ومن السلبية إلى الإيجابية، ومن الأخذ إلى العطاء، ومن التبعية والاتباع إلى الرسالية والإبداع.

ومن هنا أيضا، كان الحرص على الأصالة والتأصيل. وكان من سعادة هذا البحث وصاحبه، الغوص في عدد من آيات الكتاب العزيز ومن وقائع السيرة النبوية، ومن سنة الخلفاء الراشدين، مع الاعتماد المكثف للمنهج الأصولي والقواعد الأصولية والتشريعية. وكان لهذا كله ثمره وأكله.

لقد سعى هذا البحـث ـ بـصفة عامـة ـ إلى الارتقـاء بقـضية الـشورى، ارتقـاءً علميـاً وعملياً.

فمن حيث الارتقاء العلمي، يتحـرى البحـث أن يقـدم إضـافات حقيقيـة ونوعيـة إلى الكتابات الكثيرة عن الشورى، وخاصة في العصر الحـديث. كمـا عمـل علـى التـصحيح والتوضيح لعدد من القضايا والإشكالات الفرعية، بمـا يخـدم اكتمـال الـصورة وانـسجام أجزائها، سواء فيما يخـص الـشورى في ذاتهـا، أو فيمـا يتعلـق بمكانهـا ووظيفتهـا داخـل المنظومة الإسلامية.

ومن حيث الارتقاء العملي، فإن البحث قـد تـدرج في هـذا الاتجـاه، حتـى انتهـى إلى تحديـد الـصيغ والآليـات العمليـة للاسـتفادة مـن الـشورى في معركـة الإصـلاح والبنـاء ومعاودة إخراج الأمة، عزيزة بنفسها رائدة برسالتها.

ولقد جاء البحث مبنياً ومتسلسلاً، من خلال أربعة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: مكانة الشورى في البناء الإسلامي.

تناول مبحثه الأول "أهمية الشورى بين النصوص الشرعية والاحتياجات العمليـة". وتم التركيز في الشطر الأول على عدد من النـصوص القرآنيـة والحديثيـة الـتي قلمـا يُنتبـه إلى اندراجها في موضوع الشورى، أو صلتها به.

من ذلك الآيات التي سجلت محاورة الله تعالى لملائكته، بشأن خلق آدم ومستقبل ذريتـه على وجه الأرض. وهي المحاورة التي اعتبرها العلامة محمد الطاهر ابن عاشـور نوعـا مـن المشاورة، جرت على سبيل التكـريم والتعلـيم، والإيحـاء بالتأسـي. ومنهـا آيـات عديـدة تؤسس للشورى في الحياة الفرديـة، وفي الـزواج والعلاقـات الزوجيـة، وفي علاقـة الآبـاء بالأبناء، وحتى في حالات الشقاق أو الطلاق بين الزوجين.

كما تم التركيز في الشطر الثاني لهذا المبحث على بيان سعة الشورى من خلال مجالاتهـا التي لا يُستثنى منها شيء، ديني أو دنيوي، فردي أو جماعي.

كما تم استكمال بيان أهمية الشورى وسعتها من خلال المبحـث الثـاني لهـذا الفـصل، وهو المخصص لبيان مقاصد الـشورى وفوائـدها الـتي لا تنحـصر ـ كمـا هـو شـائع ـ في

التوصل إلى استخراج الرأي الصواب، بل هي مقاصد كثيرة ومتنوعة، أوصَلتُها إلى عـشرة مقاصد.

الفصل الثاني: قضايا أساسية في الممارسة الشورية.

تم تناول هذه القضايا من خـلال ثلاثـة مباحـث، يتنـاول الأول الـشورى في الـشؤون العامة: لمن هي؟ ومن المعنيون بها؟ ومن المخـاطبون بهـا؟ والجـواب علـى هـذه الأسـئلة يأتي في الاتجاه العام لهذا البحث وهو اتجاه التوسيع والتعميم، معتبرا أن هذا هـو الأصـل في الشورى وفي النصوص الواردة فيها، وأنه لا يُعدَل عنـه إلا لوجـود عـسر أو تعـذر، أو لتحقق الكفاية ببعض دون بعض، أو لوجود قضايا تخصصية لا يصلح لها ولا ينفـع فيهـا إلا أهلها... وفي هذا المبحث تم إدراج قضية "المرأة والشورى"، على أساس الأصل المـذكور (وهو أصل العموم)، وعلى أساس أن "الرجل والمرأة في الشورى سواء".

ويتناول المبحث الثاني عضوية مجالس الشورى، وخاصة تلك التي لها حق النظر علـى مستوى رئاسة الدولة واختـصاصاتها. فمـن هـم هـؤلاء المستـشارون الكبـار؟ ومـا هـي صفاتهم؟ وما هي طريقة اختيارهم؟...

وبعد استعراض ما ذكره العلماء من شروط وصفات، ظهر أنها جميعاً ترجع إلى ثلاثـة أوصاف، وهي: الأمانة، والعلم، والخبرة.

أما أسلوب اختيارهم، ففيه طريقتان رئيسيتان لكل منهما تفاصيله وصـيغه التطبيقيـة: طريقة الانتخاب، وطريقة التعيين. ويمكن العمل بهما معـاً، مـع أولويـة للطريقـة الأولى، كما دلّ على ذلك النقل والعقل.

ويتناول المبحث الثالث قضية الشورى المعلمة والشورى الملزمة، وهذه القضية تفـضي ضرورة وتلقائياً إلى مسألة الأغلبية في المجالس الشورية والقرارات الشورية.

ونظراً لما تثيره هذه القضية من خلافات ونقاشـات بـين العلمـاء والمفكـرين والكتـاب الإسلاميين إلى اليوم، فقد كان لا بد مـن إطالـة الـنفس وبـسط الكـلام فيهـا وفي أدلتهـا، تأييداً وتفنيداً.

وقد تم هذا وذاك (أي التأييد والتفنيد)، من خـلال النظـر في القـرآن الكـريم والـسيرة النبويـة، وسـيرة الخلفـاء الراشـدين، ومـن خـلال قواعـد الفقهـاء والأصـوليين وعلمـاء الحديث.

الفصل الثالث: التجربة الشورية بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي.

يتناول المبحث الأول من هذا الفصل التجربة الشورية الأولى، بحثاً عن ملامحها العامـة ودروسها وعِبَرِها. والمقصود بالتجربة الأولى: العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين. وقـد انتهى هذا المبحث إلى استخلاص أهم خصائصها الشورية التي لا يمكـن الاسـتغناء عنهـا، ولكن أيضا لا يمكن الاكتفاء بها...

وأما المبحث الثاني فيلقي نظرة عامة ومقتضبة عن مآل الشورى بعد الخلافة الراشـدة، سواء علـى صـعيد الممارسـة الفعليـة، أو علـى صـعيد التـنظير والاجتهـاد العلمـي. وفي الجانبين معا، ظهر أن مكانة الشورى عرفت ضموراً أو تعطيلاً كبيرين، وأن لـذلك أسـباباً متعددة، ولكن الـسبب الرئيـسي في ذلـك هـو إبقاؤهـا بـدون أي تنظـيم أو ضـبط إلا في حالات استثنائية محدودة، مع أن التطورات الكبيرة التي عرفتها الأمـة الإسـلامية والدولـة الإسـلامية، الـسلبية منهـا والإيجابيـة، قـد فرضـت إنـشاءً وتطـويراً لعـدد مـن الخطـط والمؤسسات والأنظمة في كافة مرافق الحياة، فما هو نـصيب الـشورى وحظهـا مـن تلـك التطورات؟

الفصل الرابع: الشورى اليوم، كيف نبنيها، وكيف نبني بها؟

وهو ينطلق من أخذ العبرة مـن التجربـة التاريخيـة، بخصائـصها ونقائـصها، مـن أجـل إعادة الاعتبار للشورى، وإعادة بنائها واستكمال بنائها، تصورياً وتنظيمياً.

ومن ذلك ضـرورة اسـتدراك الثغـرة الرئيـسية، المتمثلـة في الفـراغ التنظيمـي، وذلـك بالعمل على تنظيم الممارسة الشورية ومَأْسستها.

وللمساعدة على ذلك عرض المبحث الأول أربعة أصول (أو قواعـد) تـشريعية، غنيـة بمَدَدِها وسعة تطبيقاتهـا في كافـة القـضايا الاجتهاديـة المتعلقـة بـالتطورات والمـستجدات، وهي:

١ـ تُحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور.

٢ـ سد الذرائع.

٣ـ المصالح المرسلة.

٤ـ الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير.

ثم جاء المبحث الثاني بمثابة الامتداد التطبيقي للمبحث السابق، وللقواعد الأربع الواردة فيه، مع تركيز خاص على القاعدة الرابعة، وهي "الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير."

عموما هذا المبحث يستهدف وضع الشورى على السكة، وذلك من خلال أمثلة من المجالات والكيفيات التي تجعل من الشورى أداة إصلاحية وبنائية فعالة، سواءً على صعيد الأفراد والجماعات أو على صعيد الدول والمؤسسات. وأما التركيز الذي خصصت به قاعدة الاقتباس من الغير، فقد أفضى إلى مناقشة قضية الاعتماد على النظم الديمقراطية الحديثة والاقتباس من تجاربها وأساليبها. وقد بينت مشروعية ذلك، بل مدى الحاجة إليه، وأن مثل هذا الاقتباس سنة جارية، بشهادة القرآن الكريم ودلالة السنة النبوية، ثم الخلفاء الراشدين والسلف الصالحين.

ثم بينت أن حاجة الديمقراطية إلينا لا تقل عن حاجتنا إليها، بل هي أشد، فنحن إنما نحتاجها في اقتباسات وتجارب شكلية وتنظيمية وإجرائية، بينما الديمقراطية بحاجة إلينا لمعالجة بعض آفاتها البنيوية وأدوائها الجوهرية...

وبعد هذه الجولات مع أهمية الشورى وطرق إعادة تشغيلها وتفعيلها واستثمارها، جاءت الخاتمة لتنبه وتقول: "ليس بالشورى وحدها". فالشورى باعتبارها جزءاً من المنظومة الإسلامية، إنما تنجح وتثمر، وتستمر وتزدهر، بقدر ما تشتغل معها وحولها أجزاء أخرى من هذه المنظومة.

هذا ما يسره الله تعالى وفتح به، فأسأله سبحانه أن يتقبله ويعفو عن زلاته، وأن يهيئ له الأسباب لتدارك بعض ثغراته أو إصلاح ما يظهر من أخطائه. إنه سميع مجيب.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة



الفصل الأول

مكانة الشورى وامتداداتها في البناء الإسلامي

المبحث الأول

أهمية الشورى بين النصوص الشرعية والاحتياجات العملية

في البدء كانت الشورى

اعتاد العلماء والكتاب، حين يتحدثون عن الشورى وأدلتها الشرعية أن يركزوا على الآيتين الكريمتين من سورتي الشورى وآل عمران. وهما فعلا آيتان مركزيتان في الموضوع، سآتي ـ بعون الله تعالى ـ على ذكرهما وبيانهما، إلا أنني أجعلهما المنتهى وليس المبتدى.

وأبدأ من قوله سبحانه: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾ [1]

ذهب العلامة محمد الطاهر ابن عاشور إلى ملحظ لطيف واستنباط طريف، وهو أن هذه المحاورة تنطوي على نوع من المشاورة، مشاورة أريد لها أن تكون في بدء الخليقة، لتكون هديا ملازما لبني آدم منذ الخلق الأول. قال رحمه الله: "وقول الله هذا موجه إلى الملائكة على وجه الإخبار ليسوقهم إلى معرفة فضل الجنس الإنساني على وجه يزيل ما علم الله أنه في نفوسهم من سوء الظن بهذا الجنس، وليكون كالاستشارة لهم، تكريما لهم، فيكون تعليما في قالب تكريم... وليسن الاستشارة في الأمور، ولتنبيه الملائكة على ما دق وخفي من حكمة خلق آدم. كذا ذكر المفسرون.

---

(1) سورة البقرة، ٣٠-٣٢.

وعندي أن **هاته الاستشارة** جعلت لتكون حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر، حتى تكون ناموساً أشربته نفوس ذريته، لأن مقارنة شيء من الأحوال والمعاني لتكوين شيء ما، تؤثر تآلفا بين ذلك الكائن وبين المقارن." (١)

وإذا بنينا على رأي ابن عاشور وغيره من المفسرين الذين أشار إليهم، فإن الشورى هي أول سنة اجتماعية سنها الله لخلقه ولعباده ليقتدوا بها ويهتدوا بهُداها. كما يستفاد من هذه النازلة أن الشورى مسنونة حتى في القضايا المحسومة والمعروفة، على أساس أن هذا النوع من أنواع الشورى له مقاصده وفوائده المذكورة ـ أو المذكور بعضها - في كلام ابن عاشور، ومنها التعليم والتكريم، ثم الحث على التأسي والتأدب.

ويمكن أن ندرج في هذا الباب مشاورة ابراهيم لولده ـ عليهما السلام ـ في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾ (٢)، فالمسألة محسومة معزومة، ومع ذلك يقول إبراهيم لولده: ﴿ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾، فيجيب الولد ﴿قَالَ يَـٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ (٣).

قال الطرطوشي رحمه الله: "ولا يمنعك عزمك عن إنفاذ رأيك وظهور صوابه لك عن الاستشارة. ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ابنه عزمة لا مشورة فيها، فحمله حسن الأدب وعلمه بموقعه في النفوس على الاستشارة فيه، فقال لابنه قَالَ ﴿يَـٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ ...﴾" (٤)

(1) التحرير والتنوير 400/1.

(2) سورة الصافات، 102.

(3) سورة الصافات، 102.

(4) سراج الملوك، ص 132. ولنا عودة إلى هذا المقال قريبا إن شاء الله.

وبمثل هذا قال القاضي بدر الدين بن جماعة: "وما زالت المشاورة من عادات الأنبياء، حتى إن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام أُمِر بذبح ولده عزمة، ومع ذلك لم يدع مشاورته مع صباه." (١)

إن من يعتاد المشاورة حتى فيما هو واضح وجلي لا يمكن أن يتنكبها فيما هو غامض وخفي، فكون الشورى مسنونة ومحمودة ومفيدة في قضايا قطعية ومحسومة، إنما هو إيذان بمدى ضرورتها ولزومها وأولويتها فيما تتعدد فيه الوجوه والإشكالات وتتضارب فيه الأنظار والاحتمالات.

على أن مشاروة إبراهيم لولده تقودني إلى نموذج آخر من الشورى العائلية المذكورة في القرآن، وذلك في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾. (٢)

في الآية الثانية جاء ذكر الشورى صريحا ﴿عن تراض منهما وتشاور﴾، وفي الآية الأولى جاء ضمنياً ﴿إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾. وفي الحالتين لا يقع التراضي الحقيقي إلا بعد تحاور وتشاور، وعلى أساس من المعروف، بما يعنيه من خير وإصلاح، وتعقل وإنصاف.

في الآية الأولى، إذا وقع التفاهم والتراضي بين الزوجين المطلقين من أجل التراجع والمراجعة، واستئناف علاقتهما الزوجية، فلا يجوز للولي أن يمنع ذلك.

(1)تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص ١٦٩.

(2) سورة البقرة ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وفي الآية الثانية، أن الرضاع المحدد في حولين كاملين يمكن تخفيض مدته، لكن على أن يتم الفطام بتشاور وتراض، لا أن يستبد به أحد الأبوين. وهذا يعني أن تدبير أمر الأولاد هو حق وواجب مشترك بين الوالدين، وأنه يجب أن يتم بالتراضي والتشاور، لاختيار أفضل ما يصلح للولد وينفعه، مما هو ممكن.

فكون المرأة هي التي تمارس الإرضاع، لا يخولها التفرد بقرار توقيفه أو تمديده. وكذلك الزوج، باعتباره صاحب القوامة والنفقة، لا يحق له الاستبداد بأمر أولاده. فالأم شريكة له في تدبير شؤونهم، فلا بد أن يكون ذلك كله ناشئا (عن تراض منهما وتشاور)، أو عن "ائتمار" كما عبرت آية أخرى: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ .[1]

قال ابن كثير"...(فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) أي: فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له، وتشاورا في ذلك وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك.

فيؤخد منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لايكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر. قاله الثوري و غيره.

وهذا فيه احتياط للطفل، وإلزام للنظر في أمره، وهو من رحمة الله بعباده، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما، وأرشدهما إلى ما يصلحه ويصلحهما، كما قال في سورة الطلاق: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ..﴾.[2]

وعلى هذا، فالقرارات المتعلقة بتعليم الأبناء الصغار، من حيث مكانه ونوعه ومدته، واستمراره وانقطاعه، أو المتعلقة بصحتهم، وبإقامتهم وسفرهم، وسائر أنشطتهم، ما يقبل منها وما لا يقبل، وما يشجع منها وما لا يشجع، وكذلك المتعلقة بتوجيههم المهني أو بتزويجهم إذا كانوا متوقفين على التوجيه والمساعدة من آبائهم وأمهاتهم...، كل هذا وغيره يحتاج إلى تدبير شوري مشترك بين الوالدين، أو بينهما وبين الولد نفسه إذا أصبح

(1) سورة الطلاق، ٦

له تمييز وفهم ونظر. وتستحسن مشاورة الصغار أنفسهم،لأجل تعليمهم وتدريبهم وتأديبهم بأدب المشاورة.

وقد جاءت الأحاديث النبوية حاثة على استئمار البنات في شأن زواجهن. والأحاديث في ذلك كثيرة، منها عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها، أتستأمر أم لا؟ قال: نعم تستأمر. [٢]

ففي الزواج والتزويج شورى، وفي تدبير شؤون الأسرة والأبناء شورى، وفي حال التنازع والخصام شورى. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ..﴾ [١]. فها هنا أمر ضمني بالشورى، فما دام هناك حكمان اثنان، فلا يمكن أن يكون تقدير الحالة واعتماد الحل الممكن إلا شورى وائتمارا بينهما، ثم اتفاقا وتراضيا على الحل والمخرج.

وكما تكون الشورى عند الزواج، فإنها تكون كذلك قبل الطلاق، وعند التفكير في الطلاق. وهذا ما سنَّه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لنفسه ولأزواجه، ومن ثم لأمته. فعن عائشة رضي الله عنها، في قصة الإفك، قالت: "ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ابن أبي طالب وأسامة بن زيد -حين استلبث الوحي- يستشيرهما في فراق أهله..."[٢]

وكذلك حث زوجاته على مشاورة آبائهن وأمهاتهن، حين وقعت بينه وبينهن جفوة، لكثرة ما كن يحرجنه به من طلبات النفقة، فأنزل الله في ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [٣]

---

(1) سورة النساء، ٣٥

(2) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك.

(3) سورة الأحزاب، ٢٨ـ ٢٩

فقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر على نسائه، وخيرهن بما نصت عليه الآيتان، وبدأ بعائشة رضي الله عنها... وقال لها: "فلا عليك أن تستعجلي حتى تستأمري أبويك..."[1]، وفي رواية أخرى: "أحب أن لا تعجلي حتى تستشيري أبويك... فقالت: أفيك يارسول الله أستشير أبوي؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة..."[2]

الشورى من المجال الخاص إلى المجال العام

إذا ثبتت الشورى ولزمت في القضايا الخاصة والحياة الخاصة، للفرد مع نفسه، وللفرد مع مثله من الأفراد، وثبتت ولزمت للزوج مع زوجه، وللأب مع أبنائه، فكيف تكون ضرورتها وأولويتها في الشؤون العامة والقضايا الكبرى؟!.

جواب ذلك وبيانه في آيتي الباب وعمدته:

ـ الآية الأولى (وأمرهم شورى بينهم)

وهي في سياق قوله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٣٦ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ۝٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣٨﴾[3]

ـ الآية الثانية (وشاورهم في الأمر)

وقد وقعت خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سياق قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ

(1) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الأحزاب

(2) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب أن تخيير المرأة لا يكون طلاقا إلا بالنية.

(3) سورة الشورى، ٣٦ـ ٣٨

فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴾. [١]

الآية الأولى ـ كما هو معلوم ـ تقع في سورة سميت باسمها، وهي سورة الشورى، وتسمية إحدى سور القرآن الكريم باسم الشورى هو في حد ذاته تشريف لأمر الشورى وتنويه بأهميتها ومنزلتها.

جاءت الشورى في هذه الآية وصفا تقريريا، ضمن صفات أساسية لجماعة المؤمنين المسلمين. فهم بعد إيمانهم متوكلون على ربهم، مجتنبون لكبائر الآثام والفواحش، مستجيبون لأمر ربهم، مقيمون لصلاتهم، وأمرهم شورى بينهم، ويزكون أموالهم وينفقون منها في سبيل الله...

فهذا هو موقع الآية الكريمة التي وصفت جماعة المسلمين بوصف قائم ثابت ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ "والمراد تشاورهم في كل أمر يعرض لهم، فلا يستأثر بعضهم على بعض برأي." [٢]

وقد انتبه عدد من العلماء إلى وقوع هذه الصفة ضمن صفاتُ تَعدُّ من المقومات والأركان الأساسية في الدين، وهو ما يعني أنها واحدة من تلك الفرائض والأركان. قال الجصاص رحمه الله "وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ يدل على جلالة موقع المشورة، لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة، ويدل على أنهم مأمورون بها." [٣]

أما الآية الثانية ـ آية آل عمران ـ فقد جاءت خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بصفته داعيا وهاديا، ومرشدا مربيا، وأميرا قائدا. وهذا ما يقتضيه أن يكون رفيقا بالناس،

---

(1) سورة آل عمران، ١٥٩

(2) فتتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق بن حسن القنوجي١٢/ ٣١١

(3) أحكام القرآن ٣/ ٣٨٦

متلطفا معهم رحيما لهم، عفوا، عنهم متسامحا معهم، بل مستغفرا لهم في أخطائهم وذنوبهم، ومستشيرا لهم مراعيا لآرائهم.

وهذا الأمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه هو أمر لكل من يقوم مقامه من الدعاة والقادة والأمراء. بل إن العلماء والمفسرين يعتبرون أن هؤلاء مأمورون من باب أولى وأحرى. فهم الأحوج إلى هذا الأمر وبفارق كبير جداً عن رسول الله.

ومن هنا عُدَّت هذه الآيَة قاعدةً كبرى في الحكم والإمارة وعلاقة الحاكم بالمحكومين. وعند تفسيرها قال القاضي ابن عطية رحمه الله قولته البليغة المتداولة : "والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام. ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه. " [١]

حكم الشورى

مسألة حكم الشورى، وهل هو الوجوب أو الندب، قد تبدو مسألة واضحة ومتجاوزة، وخاصة إذا نظرنا إلى القولين السابقين للجصاص وابن عطية. ولكن المسألة تحتاج إلى شيء من التمييز والتفصيل لكي نخرج من الخلط والتعميم.

فإذا تعلق الأمر بالحكام والرؤساء والأمراء، ممن يسري عليهم قوله تعالى: (وشاروهم في الأمر)، فلا شك أن الحكم هو الوجوب. لأن الوجوب إذا كان قد قيل به في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم، بكل خصائصه ومزاياه النبوية والشخصية، فهو في غيره أوضح وآكد.

وإذا كان حديث أبي هريرة رضي الله عنه يقول: "ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم " [٢]، فنحن نعرف أن لا أحد أكثر استغناء عن

(1) المحرر الوجيز٣ في تفسير الكتاب العزيز ٣/ ٣٩٧

(2) أخرجه الترمذي في أبواب الجهاد

مشورة أصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن كل حاكم أو أمير أو مسؤول هو حتما أكثر حاجة وأشد افتقارا لمشورة أصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فأمر الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بالمشاورة،حتى لو فرضناه على الندب،كما في بعض، لكان في حق غيره على الوجوب، ولو كان في حقه على الوجوب ـ وهو الصحيح ـ لكان في حق غيره أوجب وألزم. ومن هنا رأينا ابن عطية لا يكتفي بوجوب الشورى، بل يعدها "من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام" وحكى أن الواجب الذي لا خلاف فيه هو عزل من لا يستشير أهل العلم والدين.

وقد رام الفقيه التونسي الإمام أبو عبد الله بن عرفة إبطال القول بوجوب عزل من لا يستشير، معتبرا قول ابن عطية "غير صحيح، ولم يقله غيره" وأن ما عليه العلماء هو أنه إذا صدر من الإمام حتى ما هو أشد من عدم مشاورة أهل العلم والدين، فإن ذلك لا يوجب عزله. [١]

غير أن إماما تونسيا آخر ـ هو العلامة ابن عاشور ـ قد تصدى للرد على ابن عرفة وتصحيح قول ابن عطية، على أساس أن ابن عرفة قاس ترك الشورى على الأفعال الموجبة للفسق، مع أن فسق الإمام إن حصل لا يوجب عزله، فكيف بترك الشورى الذي لا يرقى إلى درجة الفسق. ولكن هذا القياس لا يستقيم ولا يصح.

قال ابن عاشور: "إن القياس فيه فارق معتبر، فإن الفسق مضرته قاصرة على النفس، وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات. ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب، والأصل عندهم عدم الخصوصية في التشريع[٢] إلا لدليل." [٣]

(1) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس البسيلي التونسي، مما اختصره من تقييده الكبير عن شيخه الإمام ابن عرفة، ٢/ ١١١ـ ١١٢

(2) يقصد أن قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) عام لجميع الولاة وليس خاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو على الوجوب.

(3) التحرير والتنوير ٤/ ١٤٨

وكذلك قوله تعالى: وأمرهم شورى بينهم﴾، فهو يفيد أن كل ما هو أمر مشترك بين الجماعة، فهو شورى بينهم، فلا يحق لأحد أن يغتصب الانفراد به والاستبداد بالتصرف فيه.

ومعنى هذا أن الشورى لازمة للجماعة في أمورها العامة، ولكل من يريد التصرف في شأن من شؤونها الجماعية المشتركة.

وأساس الوجوب هنا هو الاشتراك في الأمر، والاشتراك في الحق، والاشتراك في المصلحة أو المفسدة، والنفع أو الضرر. فكل ما هو مشترك، أو جماعي، فحق تدبيره أيضا مشترك، ولا يحق للأمير ولا لغيره التصرف فيه بغير مشورة ولا إذن من ذوي الشأن.قال القرطبي"...فإن كان أمر يشملهم نفعه وضره، جمعهم للتشاور في ذلك."

وقد رأينا ـ قبل قليل ـ أن الله تعالى ذكر التشاور مرتين فيما يخص إرضاع الطفل، لأن الطفل مشترك بين أبيه وأمه، وليس أحدهما أولى به من الآخر، فلزم الائتمار والتشاور والتراضي في شأنه. وكذلك الأمر في الزواج والتزويج، يتشاور فيه كل أطرافه، ويستشار فيه كل من له فيه حق وعليه تبعة.

أما حين يتعلق الأمر بالشؤون الشخصية والحقوق الفردية، فالشورى فيها متروكة لصاحب الشأن وصاحب الحق، فهو يقدر أن يستشير أو لا يستشير، ومع من يستشير، وهو يقدر أن استشارته في أمر معين واجبة أو مندوبة... وذلك بحسب كل أمر وكل نازلة، ومدى ما يكتنف ذلك من غموض أو وضوح، ومن نتائج وآثار، ومصالح وأضرار... ولكن في جميع الحالات تكون الشورى مسنونة ومشروعة وحميدة، أي أن حكمها لا ينزل عن الندب والاستحباب. وهذا ما يدل عليه مجمل النصوص والآثار التي تمدح الشورى والمستشيرين وتنوه بحسن عاقبتها وجميل آثارها، من مثل ما تقدم، ومثل الحديث: "ما خاب من استخار ولا ندم من استشار."[1]

(1) أخرجه الطبراني في الأوسط، وانظر الجامع الصغير للسيوطي ٢/ ٤٢٥

مجالات الشورى

هذه قد تكون أهم قضية تظهر فيها أهمية الشورى، ومدى اتساع نطاقها وتأثيرها، خاصة وأنها هي التي يتحدد على أساسها من هم أهل الشورى، أي شورى من؟ ومع من؟.

فما هي المجالات والقضايا التي تدخلها الشورى وتكون مطلوبة فيها وجوبا أو ندبا، أو استحبابا وفضيلة؟ وهل هناك مجالات وقضايا ليس فيها شورى؟.

١. المجال السياسي الدنيوي

هذا هو المجال المعروف للعمل بالشورى، ويقترن ذكره بذكرها. قال الحافظ ابن حجر: "وقد اختلف في متعلق المشاورة: فقيل في كل شيء ليس فيه نص. وقيل في الأمر الدنيوي فقط. وقال الداودي: إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم، لأن معرفة الحكم إنما تلتمس منه..."[١]

وقال القاضي ابن عطية: "ومشاورته عليه السلام إنما هي في أمور الحروب والبعوث ونحوه من أشخاص النوازل، وأما في حلال أو حرام أو حد، فتلك قوانين شرع."[٢]

وعلى العموم فإن من أبرز المجالات الشورية التي يكثر ذكرها وذكر أمثلتها، مجالين اثنين هما: المجال السياسي والمجال العسكري أو الحربي. ويمكن جمعهما معا تحت اسم "التدبير السياسي" بشقيه المدني والعسكري. ويدخل في ذلك التشاور لاختيار الخليفة، أو الحكام عموما. ثم تشاور الحكام والقادة السياسيين والعسكريين، مع مستشاريهم ومساعديهم، في رسم الخطط وتنفيذها، واتخاذ القرارات في مختلف الإشكالات والنوازل السياسية والحربية، بما في ذلك عقد السلم، أو إعلان الحرب، أو إجراء الصلح...

هذا ما يتركز عليه الحديث والتمثيل حين ذكر مجالات الشورى.

---

(1) فتح الباري ١٥/ ١٨٤

(2) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٨

وعند التوسع في العبارة يقال: الشورى تكون في الأمور الدنيوية. وأما الشورى في قضايا الدين وأحكامه فقليل من يقول بها، وكثير من ينازع فيها.

وإذا كانت المجالات السياسية ـ المدنية والعسكرية ـ حاضرة بقوة ووضوح في كل حديث عن الشورى ومجالاتها، حتى ليمكننا اعتبار هذه المجالات مجمعا عليها، فإني أريد التركيز على غير هذه المجالات، لأجل إبرازها ولفت الانتباه إليها.

٢. قضايا الشورى بين التعميم والتخصيص

ولعل أول ما يحتاج إلى تثبيت وتوضيح، هو العموم الوارد في النصوص المتعلقة بالشورى، وخاصة في الآيتين: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، ﴿وشاورهم في الأمر﴾، فإن "الأمر" الذي يكون محلاً للشورى، جاء عاما ومطلقا غير مقصور ولا مقيد. والأصل في العام إجراؤه على عمومه حتى يثبت التخصيص، فإذا ثبت التخصيص بشيء بقي العموم سارياً فيما سوى ذلك. وكذلك القول في الإطلاق.

وبناء عليه، فالأمور التي تدخلها الشورى ـ وجوباً أو ندباً ـ تشمل جميع المجالات وجميع أصناف القضايا. هذا هو الأصل فيها، وهذا هو مقتضى عمومها. إلا أن هذا العموم يخصصه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ..﴾ .[1]

فما قضى فيه الله ورسوله بحكم قاطع لا احتمال فيه يكون خارجا عن الشورى ولا خيار فيه من حيث أصله. فما دام المتشاورون إنما ينظرون في الخيارات الممكنة والاحتمالات الممكنة، أي أنهم ينظرون في خيارات واحتمالات متعددة لترجيح أحدها والأخذ به، فلا مشاورة لهم ولا خيار أمامهم فيما حكم فيه الشرع حكما قطعيا لا غبار عليه ولا خيار فيه.

(1) سورة الأحزاب، ٣٦

٣. الشورى في تنزيل الأحكام القطعية

على أن الحكم الشرعي القطعي ـ رغم ذلك ـ يبقى محلا للشورى من حيث التنزيل والتنفيذ، وما يتصل بذلك من شروط وكيفيات وآجال وعوائق أو موانع، فيمكن التشاور بشأنه من هذه النواحي لا من حيث المبدأ. وهذا ما نبه عليه أبو عبد الله بن الأزرق في النوع الثاني مما يستشار فيه بقوله: "المستشار فيه (أي ما تقع فيه المشاورة) نوعان:

أحدهما: ما هو من أمور الدنيا وخفي وجه الصواب فيه فيطلب العثور عليه بالمشورة.

الثاني: ما هو من مقاصد الدين، ولم يتعين في الحال، أو أشكل فيه التلبس بالعمل به، باعتبار أمر خارج عن ذاته." [١].

ويمكن أن أدرج هنا المثال الذي سبق ذكره، وهو مشاورة إبراهيم عليه السلام لولده بقوله (فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى). وقد كنت منذ سنين طويلة استشكل هذا الموضع وهذه القولة الإبراهيمية، وكنت أتساءل: كيف جعل إبراهيم عليه السلام هذا الأمر الإلهي الواضح المحسوم محل نظر لولده؟ وأتساءل عن مغزى قوله: (فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى)؟ وما عساه يرى مع أمر الله؟!.

واليوم يتسع نظري لأدرك أن هذه المشاورة لا تتعلق بالقبول والرفض، ولا تتعلق بالامتثال أو عدمه، بل قد يكن لها تعلق بكيفية التنفيذ، أو بزمانه، أو مكانه. وقد تتيح الفرصة لإسماعيل لطلب مهلة، أو ليتوجه إلى ربه لطلب العفو ورفع الحكم أوتعديله...ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ بعد إشارة وتنبيه من موسى عليه السلام ـ قد راجع ربه وتوسل إليه حتى جعل الخمسين صلاة خمساً...

وهكذا يمكن أن نجد أنفسنا بحاجة إلى الاجتهاد والتشاور في مسائل تتعلق بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبعض أحكام الحج والصيام ومصارف الزكاة وإقامة الحدود...، مع أن هذه كلها أحكام منصوصة قطعية. ولكنها ـ وغيرها ـ قد تعتري

(1) بدائع السلك في طبائع الملك ١/ ٣١٦ـ ٣١٧

تطبيقها ملابسات وإشكالات وموانع ومستجدات، تحتاج إلى نظر وتناظر، وموازنة وحسن تدبير.

٤. الشورى في الأحكام الاجتهادية والخلافية

ومما يحتاج إلى نظر وتناظر وتشاور ـ وهو غير بعيد عما سبق ـ الأحكام الشرعية القائمة أصلا على الاستنباط والترجيح بين مقتضيات الأدلة ودلالاتها.

ويدخل كذلك في مجالات الشورى ـ ومن باب أولى ـ الاجتهاد في أحكام ما ليس فيه نص، مما سبيله القياس والاستحسان والاستصلاح...

فهذه كلها مجالات دينية شرعية، ومع ذلك فالشورى فيها بين أهل العلم والنظر والاجتهاد، هي سنة الصحابة والخلفاء الراشدين، بل هي سنة النبي صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية.

روى ابن عبـد البر بسنده[١] إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله: الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض منك فيه سنـة؟ قـال: اجمعوا له العالمين ـ أو قال العابدين ـ من المؤمنين، اجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد." [٢]

وأخرج الأئمة حديث ابن عمر في سن الأذان، وفيه: "كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوات، وليس ينادي بها أحد، فتلكموا يوماً في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى. وقال بعضهم: اتخذوا قرنا مثل قرن اليهود. فقال عمر: ألا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة؟ قال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا بلال، قم فناد بالصلاة." [٣]

(1) بغض النظر عما في هذا السند من ضعف، فإن مضمون الحديث مشهود له بالصحة والتسليم.

(2) جامع بيان العلم ٢/ ٧٣

(3) صحيح البخاري، كتاب الأذان، والترمذي، أبواب الصلاة

قال القاضي أبو بكر بن العربي: "وفي هذا الحديث دليل على أصل عظيم من أصول الفقه، وهو القول في الدين بالقياس والاجتهاد. ألا ترى إلى مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه في الأذان، ولم ينتظر في ذلك من الله وحياً ولا طلب منه بياناً، وإنما أراد أن يأخذ فيه ما عند أصحابه من رأي يستنبطونه من أصول الشريعة وينتزعونه من أغراضها..." [١]

وهذا القول لابن العربي، ينقض قوله في «أحكام القرآن»: "قال علماؤنا: المراد به ـ يقصد آية آل عمران ـ الاستشارة في الحرب. ولا شك في ذلك، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأي بقول، وإنما هي بوحي مطلق من الله عز وجل، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم، على من يجوز له الاجتهاد." [٢]

وقد نقل الحافظ ابن حجر قول الداودي "ومن زعم أنه ـ أي النبي صلى الله عليه وسلم ـ كان يشاورهم في الأحكام، فقد غفل غفلة عظيمة... للاتفاق على أنه لم يكن يشاروهم في فرائض الأحكام."

قال الحافظ "وفي هذا الإطلاق نظر، فقد أخرج الترمذي وحسنه، وصححه ابن حبان، من حديث علي قال: "لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الآية، قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: ما ترى؟ دينار؟ قلت: شعيرة. قال: إنك زهيد. فنزلت (أأشفقتم) الآية. قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة" ففي الحديث المشاورة في بعض الأحكام." [٣]

"وروى ابن سعد في (الطبقات) من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب وهو مستند إلى جذع، فقال: إن القيام قد شق عليَّ: فقال له تميم الداري:

(1) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ١/ ١٩٤ـ ١٩٥

(2) أحكام القرآن ١/ ٣٨٩

(3) فتح الباري ١٥/ ٢٨٤

ألا أعمل لك منبراً كما رأيت يصنع بالشام؟ **فشاور النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين في ذلك، فرأوا أن يتخذوه...**"[١]

وإذا كانت المشاروات النبوية للصحابة في استنباط الأحكام قليلة أو نادرة، فلأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ينزل عليه الوحي بها، وهو أصله ومرجعه فيها، وإنما كان يستشير في ذلك ليسن لمن بعده ولما بعده. فالاحتياج الحقيقي للشورى في هذا المجال إنما هو بعد غياب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي. قال ابن العربي: "فأما الصحابة ـ بعد استئثار الله به علينا ـ فكانوا يتشاورون في الأحكام، ويستنبطونها من الكتاب والسنة."[٢]

وممن ناقشوا هذه المسألة كذلك أبو بكر الجصاص الذي يرى أن الشورى تكون في كل ما ليس فيه نص، دنيويا كان أو دينيا. فقد ذكر من يرون أن الشورى التي أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هي في أمور الدنيا خاصة، ثم قال: "وقال آخرون: كان مأمورا بمشاورتهم في أمور الدين والحوادث التي لا توقيف فيها عن الله تعالى، وفي أمور الدنيا أيضا، مما طريقه الرأي وغالب الظن.

وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى، وكان كذلك من أمور الدين." [٣]

ثم انتصر لهذا الرأي فقال: "ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة، وجب أن يكون ذلك فيهما جميعا..."[٤]

وفي خلافة عمر رضي الله عنه، ثار الاختلاف والنقاش بين الصحابة حول الجماع الذي تتحقق به الجنابة ويوجب الغسل منها، هل هو الذي يحصل فيه نزول المني، أو هو

(1) عن فتح الباري ٣/ ٦٠

(2) أحكام القرآن ٤/ ٩٢

(3) أحكام القرآن ٢/ ٤١

(4) المرجع نفسه

كل جماع التقى فيه الفرجان، ولو لم ينته إلى إنزل؟ وقد وجِد من الصحابة من يقول بهذا ومن يقول بهذا، ولكل سنده وفهمه من السنة النبوية، فكان لا بد من التشاور والنظر فيما عند كل طرف، لأجل الوصول إلى الصواب في المسألة.

وقد أورد ابن القيم خلاصة النقاشات والمشاورات التي دارت بين الصحابة في هذه المسألة، وما استقر عليه الأمر فيها، نقلا عن أبي بكر بن أبي شيبة، قال: "حدثنا عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق، عن يزيد ابن حبيب عن معمر بن أبي حبيبة مولى بنت صفوان عن عبيد بن رفاعة عن أبيه رفاعة بن رافع قال: بينما أنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ دخل عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة، فقال عمر: عليَّ به، فجاء زيد، فلما رآه عمر فقال عمر: أي عدو نفسه قد بلغت أن تفتي الناس برأيك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما فعلت، وكنت سمعت من أعمامي حديثا فحدثت به: من أبي أيوب، ومن أبيّ بن كعب، ومن رفاعة بن رافع، فقال عمر: عليَّ برفاعة بن رافع، فقال: قد كنتم تفعلون ذلك، إذا أصاب أحدكم المرأة فأكسل[1] أن يغتسل؟ قال: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأتنا فيه عن الله تحريم، ولم يكن فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء، فقال عمر: ورسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم ذلك؟ قال: ما أدري، **فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فجُمِعوا، فشاورهم فشار الناس أن لا غُسل**، إلا ما كان من معاذ وعلي فإنهما قالا: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل، فقال عمر: هذا وأنتم أصحاب بدر قد اختلفتم، فمن بعدكم أشد اختلافاً، فقال علي: يا أمير المؤمنين إنه ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أزواجه. فأرسلَ إلى حفصة فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة فقالت: «إذا جاوز الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل، فقال: لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا.»[2]

(1) أكسل: جامع ولم ينزل.

(2) أعلام الموقعين ١/ ٥٦

فقد أسفرت هذه المشاورات عن أن الحكم الذي استقر عليه العمل في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية، هو الغسل من التقاء الختانين، سواء وقع إنزال أو لم يقع. وبذلك انعقد إجماع أو شبه إجماع في المسألة، بفضل التشاور والبحث المشترك عن الصواب وأدلته.

والحقيقة أن الذين يقصرون الشورى ـ أو يركزون فيها ـ على الشؤون السياسية والدنيوية، ويتركون شؤون الدين وأحكامه لآحاد الفقهاء والمفتين والولاة والقضاة، إنما هم في النهاية يعظمون الأولى ويهونون أمر الثانية. فالأمر الذي يسند النظر فيه إلى جماعة، يتباحثون ويتناظرون ويتشاورون قبل البت فيه، يكون ـ بدون شك ـ أكثر حرمة وأعلى منزلة، وأحظى بالسداد والرشاد، من الذي يوكل للأفراد واجتهادهم الفردي.

٥. الشورى في القضاء

القاضي يظل يحكم في الأموال والدماء والأرواح والفروج، وغيرها من المصالح والتظلمات والنزاعات، ويحكم على الأفراد والجماعات، وربما على الدول والحكومات. وإذا كان الفقيه أو المفتي يجتهد لاستنباط الحكم من أدلته، فإن القاضي يفعل هذا، ثم يجتهد مرة أخرى في النازلة المعروضة عليه وفي أدلة كل طرف من أطرافها، وحقيقة خفاياها وملابساتها. فهو يجتهد مرتين. ولهذا فحاجته إلى المشاورة في حمكه،هي أشد وآكد من حاجة الفقيه في فتواه، وخاصة في القضايا المعقدة، والنوازل الكبيرة. فما يروى من الأحاديث والآثار في المشاروة للنوازل التي ليس فيها كتاب ولا سنة، منطبق بالضرورة وبالدرجة الأولى على النوازل التي كانت ترد على الخلفاء وغيرهم من الصحابة للفصل فيها بين المتنازعين. وهو ما ينطبق على جميع المنتصبين للحكم والقضاء بين الناس.

كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عيه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، فإن لم يجد في كتاب الله نظر أكانت من النبي سنة؟ فإن علمها قضى بها، فإن لم يجد خرج فسأل الناس... وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم

فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به." [١] وروي عن الشعبي قال: من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء عمر، فإنه كان يستشير." [٢]

وعن عمر بن عبد العزيز قال: "لا ينبغي للقاضي أن يكون قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الرأي، لا يبالي بملامة الناس." [٣]

وفي كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عروة: "كتبت إلي تسألني عن القضاء بين الناس. وإن رأس القضاء اتباع ما في كتاب الله، ثم القضاء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بحكم أئمة الهدى، ثم استشارة ذوي العلم والرأي." [٤]

وإذا كان بعض الفقهاء قد جعلوا المشاورة للقاضي على الندب لا على الوجوب، فهذا يمكن أن يقبل في القضايا البسيطة، الواضحة والمتكررة، أما القضايا المعقدة والملتبسة والجسيمة فلا يصح فيها إلا القول بالوجوب واللزوم، وهو قول جمهور الفقهاء. قال أبو عمر بن عبد البر: "وقد ذكر الشافعي في كتاب أدب القضاة أن القاضي لا يجوز له أن يقضي ويفتي حتى يكون عالما... مشاوراً فيما اشتبه عليه. وهذا كله مذهب مالك وسائر فقهاء المسلمين في كل مصر، يشترطون أن القاضي والمفتي لا يجوز أن يكون إلا في هذه الصفات." [٥]

وهكذا يظهر جليا أن اشتراط صفة المشاورة في القضاة وإلزامهم بها ليس شيئا عارضا أو طارئاً، أو دخيلاً، كما يشير إلى ذلك كلام الدكتور قحطان الدوري في قوله: "بل إن الفقهاء تأثراً منهم بمبدأ الشورى وأهميته سحبوه إلى السلطة القضائية، فقالوا بوجوب أو ندب المشاورة للقاضي قبل أن يصدر حكمه." [٦]

---

(1) موسوعة فقه أبي بكر، ص ١٥٥

(2) فتح الباري ١٥/ ٥٠

(3) فتح الباري١٥/ ٥٠

(4) جامع بيان العلم لان عبد البر ٢/ ٣٠

(5) جامع بيان العلم ٢/ ١٠١

(6) الشورى بين النظرية والتطبيق، ص٥٦

وهذا ناشئ عن الاعتقاد السائد، وهو أن الشورى مسألة سياسية، يعمل بها في المجال السياسي لدى السلطة السياسية، التشريعية والتنفيذية. فالشورى ـ حسب هذا الاعتقاد ـ تحيل مباشرة على "مجلس الشورى" وعلى رئيس الدولة ومن معه.

وهو ما أعمل على تصحيحه في ثنايا هذا البحث بحول الله تعالى.

٦. الشورى في تنظيم الشورى

من القضايا التي أصبحت جلية ومسلمة، كون الإسلام أرسى مبدأ الشورى وأمر به وحث عليه، ونوه بفضله وأهميته، ثم ترك تنزيله وتنظيمه مرسلاً مفوضاً للاجتهاد والتدبير والتكييف، بما يناسب كل زمان أو مكان أو مجال، أو ظرف. وبهذا أستطيع أن أقول إن التفاصيل والكيفيات التطبيقية للشورى هي نفسها مجال من مجالات الشورى، ومثلها كافة الشؤون التنظيمية والإدارية للدولة والمجتمع والجماعات. فهي داخلة في قوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم". فهي كلها من أمورنا التي يجب أن نبتّ فيها وننظمها ونعدِّلَها ونلائمها شورى بيننا. وهو ما سأعود لتوضيحه لاحقاً إن شاء الله.

وإجمالاً فإن كل ما يتطرق إليه الاحتمال والاستشكال، ويدخله الاجتهاد البشري، وكل ما يثير عادة الخلاف والتنازع، وكل ما سكت عنه الوحي، وكل ما هو مشترك بين الناس من واجبات وحقوق ومصالح، ففيه مجال للشورى، وجوباً أو ندباً، حسب أهمية كل مسألة وحجم انعكاساتها على الناس، في دينهم ودنياهم وعلاقاتهم.

المبحث الثاني

وظائف الشورى ومقاصدها

مقاصد الشورى وفوائدها

الوظائف والمقاصد التي تحققها الشورى والتي لأجلها شرعت، لا تحظى من العلماء والكتاب عادة إلا بِجُمَلٍ وعبارات وجيزة، وعادة ما تتركز هذه الجمل والكلمات على مقصد واحد وهو استخراج الرأي الصواب والتدبير السديد. وهذا يؤدي إلى اختزال مقاصد الشورى ووظائفها، مما يستتبع تقليصا في مساحاتها ومجالاتها، وتضييقا في أهلها والمعنيين بها. ولذلك رأيت أن أتناول ـ بشيء من الاستقصاء والبيان ـ مقاصد الشورى ووظائفها، لتتضح أكثر قيمتها وأهميتها.

ومن الإنصاف أن أورد في البداية نصوصا لبعض الفقهاء الإجلاء، فيها قدر يسير من التوسع في ذكر مقاصد الشورى وفوائدها، ولو أن أيا منهم لم يقصد الاستقصاء والاستيعاب.

النص الأول للفقيه الحنفي أبي بكر الجصاص، حيث قال رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾: "وكان في ذلك ضروب من الفوائد:

أحدها: إعلام الناس أن ما لا نص فيه من الحوادث، فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن.

الثاني: إشعارهم بمنزلة الصحابة رضي الله عنهم، وأنهم أهل الاجتهاد، وجائز اتباع آرائهم، إذ رفعهم إلى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريهم لموافقة المنصوص من أحكام الله تعالى.

والثالث: أن باطن ضمائرهم مرضي عند الله تعالى، ولولا ذلك لم يأمره بمشاورتهم. فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم، وعلى تسويغ

الاجتهاد في أحكام الحوادث التي لا نصوص فيها لتقتدي به الأمة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله."(١)

ـ النص الثاني للفقيه المالكي أبي بكر بن العربي، وهو يأتي مكملا لما في النص الأول. قال رحمه الله في شرحه على الترمذي (أبواب الجهاد، باب ما جاء في المشورة): "...المشورة فيها بركات:

ـ منها الإقدام على معلوم. (أي بعد التحري و التثبت واتضاح الرؤية)

ـ ومنها تخليص الحق من احتمالات الخواطر .

ـ ومنها استخراج عقول الناس

ـ ومنها تأليف قلوبهم على العمل

وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم في بدر مرتين..."(٢)

وله كلمة أخرى جامعة في الموضوع، وإن كانت لا تخرج عما سبق، قال فيها: "الشورى ألفة للجماعة، ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب. وما تشارو قوم إلا هدوا."(٣)

ـ النص الثالث للقاضي أبي بكر المرادي، قال فيه رحمه الله: "والمشورة يحتاج إليها لأوجه أربعة:

أحدها: تقصير المستشير عن معرفة التدبير.

والثاني: خوفه من الغلط في التقدير، وإن لم يكن من أهل التقصير.

والثالث: أن الفطن النحرير، ربما ستر عليه الحب والبغض وجوه الرأي والروية، فإنهما يعدلان بالفكر عن الإصابة، فيحتاج إلى مشورة من رأيه صاف من كدر الهوى، مبصر لوجوه الآراء.

---

(1) أحكام القرآن ٢/ ٤١

(2) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ٧/ ٢٠٦

(3) أحكام القرآن ٤/ ٩١

والرابع: أن المستشار ربما كان في الفعل شريكا أو عليه معينا، فتكون مشورته داعية إلى استيلافه، وإغراء له في معونته إذا كان الفعل إنما يفعل برأيه."[1]

انطلاقاً من هذه النصوص، وسعياً إلى تجلية هذا الجانب من جوانب الشورى، فقد استقصيت ما أمكنني من المقاصد والفوائد التي تحققها الشورى، وجمعتها في عشرة.

١. الوصول إلى الصواب والأصوب.

هذا -بدون شك- هو المقصد الأساسي والمقصد الأصلي للشورى. وهو ما يقتصر عليه ـ أو يركز عليه ـ من يذكرون الشورى ومقصودها وثمرتها. فالشورى عادة ما تكون في أمور تتوارد عليها الاحتمالات والإشكالات، وتتعدد فيها المسالك والخيارات. فيحتاج المستشير أو المتشاورون، إلى معرفة وجه الحق والصواب ومسلك الرشد والسداد، في المسألة.

وقد لا تكون المشاورة لتمييز الصواب من الخطأ، ولكنها قد تكون من أجل الموازنة والمفاضلة بين صواب وأصوب، وحسن وأحسن، أي أن المشاورة تفضي إلى تمييز الأصوب والأحسن من أجل اتباعه والأخذ به إن كان ممكنا .

وربما يكون الاحتياج إلى الشورى لتمييز الأصوب والأفضل، أشد من الاحتياج إليها لتمييز الصواب من الخطأ والخير من الشر، ولذلك قيل: ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر، بل العاقل الذي يعرف خير الخيرين وشر الشرين.

فالالتباس والاشتباه بين صواب وأصوب، وحسن وأحسن، ونافع وأنفع، هو أكثر حدوثا من الالتباس بين الصواب والخطإ، والحسن والقبيح، والنافع والضار. والشرع قد أمرنا باتباع الأحسن ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ..﴾ [2]﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ

(1) كتاب السياسة، أو الإشارة في تدبير الإمارة، ص٦١ ـ ٦٢

(2) سورة فصلت، ٣٤

أَحۡسَنۡ﴾ [١]، وأثنى على ﴿ ٱلَّذِين يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [٢]. ومما لا غبار عليه ولا يحتاج إلى دفاع أو بيان، كون الشورى هي أضمن الطرق وأرشد السبل إلى معرفة الحق، بعد الوحي. وإذا كانت الشورى غالباً ما تفضي إلى تجنب الخطأ والتمسك بالصواب، أو إلى الارتقاء من صواب إلى أصوب، وإذا كانت الشورى ـ كما تقدم ـ تدخل في جميع المجالات، الدينية والدنيوية، الفردية والعائلية والجماعية، بجميع مستوياتها... فلنا أن نتصور كم نربح وكم نكسب حين تعم الشورى حياتنا، وتسدد قراراتنا واجتهاداتنا وتدابيرنا وتصرفاتنا، وكم نخسر ونضيع ونعاني، حين تختفي الشورى من حياتنا وتدبير شؤوننا، ويحل محلها التفرد والاستبداد والأنانية والتعسف والنظرة الأحادية والمزاجية...

إذا كانت الخسائر والمصائب والمفاسد هنا، والأرباح والمكاسب والمصالح هناك، لا يمكن أن تعد ولا أن تقدر، فلا أقل من أن نفكر فيها ونستحضر مدى ضخامتها وجسامتها، ونفكر في تراكمها وتراكم آثارها على مدى العصور والأزمان. إننا وبكل بساطة نقف بذلك على جانب كبير من جوانب التقدم أو التخلف في حياة الأمم، ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ﴾[٣]، والآية فيها "إعلام بأن كل أحد يسلك طريق الهدى والحق إذا حقق النظر، أو هو بعينه يتأخر عن هذه الرتبة لغفلته وسوء نظره"[٤] كما يقول القاضي ابن عطية.

إننا نستطيع القول باطمئنان، إن أحد الأسباب الكبرى لتخلفنا وانحطاطنا-أفراداً ومجتمعات ودولاً- هو التعطيل الواسع للشورى في حياتنا العامة والخاصة، عبر قرون وقرون.

---

(1) سورة الإسراء، ٥٣

(2) سورة الزمر، ١٨

(3) سورة المدثر، ٣٧

(4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١٥/ ١٩٤

٢. الخروج من الأهواء والمؤثرات الذاتية

لكل إنسان نصيبه من الهوى قل أو كثر، ولكل واحد أحواله وميوله النفسية، ولكل واحد اعتباراته الذاتية، سواء كانت دوافع أو موانع. وكل هذه العوامل تجد طريقها ـ بحق أو بغير حق ـ إلى عقل الإنسان، عند التفكير والتقدير، وخاصة في القضايا الملتبسة، التي تتجاذبها اعتبارات وحيثيات مختلفة. وتزداد هذه العوامل تأثيراً وضغطاً على العقل والفكر، حين النظر في قضايا تتصل بما له تأثير عاطفي عليه، من حب أو بغض أو خوف أو تعظيم أو طمع... فمن الصعب على الإنسان أن يقدر ويعالج مثل هذه الأمور بكامل النزاهة والموضوعية، وبتجرد ومنجاة من هذه المؤثرات. وقديما قالوا: حبك الشيء يعمي ويصم.

والمخرج من هذا هو الشورى. فإذا نظر في المسألة وناقشها عدد من الناس، تختلف عقولهم ونفوسهم وميولهم، مع ما لهم من علم وخبرة بالمسألة المعروضة، ومع ما يفترض فيهم من نصح وإخلاص، فإن نتيجة التشاور والتداول، والتقدير والترجيح، تكون ـ بدون شك ـ أبعد عن المؤثرات الذاتية والمشوشات النفسية، وتكون أقرب إلى الحق والعدل والصواب. ولعل هذا هو ما قصده ابن العربي بقوله المتقدم عن فوائد الشورى: "ومنها تخليص الحق من احتمالات الخواطر."

٣. منع الاستبداد والطغيان

وهذا من أعظم مقاصد الشورى وفوائدها. فالشورى نقيض الاستبداد، إذا حضرت الشورى غاب الاستبداد، وإذا غابت الشورى حضر الاستبداد. فإذا استقر الاستبداد واستمر تحول إلى طغيان، وتحول إلى مفاسد ومظالم وانحرافات لا حد لها ولآثارها.

وكثير من المستبدين لا تكون عندهم ـ في البداية ـ رغبة في الاستبداد ولا نية في الاستبداد ولا ميل إليه. ولكن الاستبداد ينبت وينمو ويترعرع شيئا فشيئا، إذا ترك له الحبل على الغارب. فحين يجد صاحب سلطة نفسه يفكر وحده، ويقرر وحده، ويأمر وحده، وينهى وحده، ويحكم وحده، ولا راد لحكمه، ولا أحد يشير عليه، ولا أحد

ينصحه، ولا أحد يعترض أو ينكر، ولا أحد يقاوم أو يمانع... وحتى حين يستشير، أو يريد أن يستشير، فلا يجد ـ على الدوام ـ إلا من يقول له: أنت أعلم وأحكم، وأنت أدرى وأولى، والرأي رأيك والقول قولك والأمر إليك... فماذا ننتظر من هذا الإنسان، وهو على كل حال إنسانٌ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [1]؟ ماذا ننتظر منه غير الاستبداد والتمادي فيه؟ وغير الطغيان والتجبر؟ أليس هذا هو الذي أوصل فرعون إلى قوله الذي اتخذه قاعدة في الحكم والتعامل مع ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[2].

وما من مستبد إلا وهو آخذ بهذه القاعدة، صرح بها أو لم يصرح، أقر بذلك أو أنكر.

فالشورى كما تحمي الشعوب من استبداد حكامها، فإنها تحمي الحكام أنفسهم من نزعة الاستبداد والقابلية له، الكامنة في نفوسهم. حين نقرأ الآية الكريمة ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾[3]، يجب أن نتساءل: لو أن فرعون حين استخف قومه لم يطيعوه، هل كان سيتمادى في فرعونيته وتجبره؟ طبعا لا. فلو ردعوه لارتدع. ولو وجد من أول أمره حدوداً وقيوداً على سلطته لتعقل ورشد. وإذا كان الحاكم مسؤولا عن صلاح الأمة وفسادها، فإن الأمة أيضا مسؤولة عن صلاحه وفساده وغيه ورشاده.

على أن الاستبداد ليس خاصاً بالحكام والأمراء والزعماء، فهناك الزوج المستبد، والأب المستبد، والمفتي المستبد...وكل صاحب سلطة، سياسية، أو إدارية، أو علمية، أو اجتماعية، يمكن أن يصبح مستبداً. وكل يستبد حسب سلطته وحسب طاقته، إذا ترك الشورى، وإذا ترك يتصرف بدون شورى..

فالاستبداد داء، والشورى وقاية ودواء.

(1) سورة العلق، ٦

(2) سورة غافر، ٢٩

(3) سورة الزخرف، ٥٤

٤. تعليم التواضع

إذا كان الاستبداد يعلم الطغيان والتجبر، فإن الشورى تعلم التواضع وتدرب على اكتسابه وممارسته والتطبع به.

الاستبداد يشعر صاحبه بالاستغناء، فهو يستغني برأيه عن رأي غيره، وبعلمه من علم غيره، وبتقديره عن تقدير غيره. وقد قرن القرآن الكريم بين الاستغناء والطغيان، ونبه على أن الأول سبب للثاني﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾[١]

وعلى العكس من ذلك فالشورى تعلم صاحبها أنه محتاج إلى غيره وإلى ما عند غيره، وأن علمه مهما بلغ لا يستغني عن علم غيره، وأن رأيه مهما سما لا يستغني عن آراء غيره. فالشورى تكسر نزعة الاستغناء والاستعلاء، ونزعة الاستنكاف عن مشاورة الغير، والاستماع إلى الغير، والاستفادة من الغير.

فمشاورة الناس ليست عيباً وليست نقصاً، بل تركها والاستنكاف عنها هو العيب وهو النقص. وتثبيت هذه الحقيقة هو بعض ما أراد الله تعالى حين أمر نبيه صلى الله عليه وسلم ـ وهو من هو ـ أن يشاور أصحابه، وهم دونه. قال سفيان بن عيينة: "أمره بالمشاورة لتقتدي به أمته فيها ولا تراها منقصة، كما مدحهم الله تعالى بأن أمرهم شورى بينهم."[٢]

٥. إعطاء كل ذي حق حقه

هذه الفائدة تنطبق بصفة خاصة على الشورى التي تعلق بها حق الغير، وفي مقدمتها الشورى في الشؤون العامة والمشتركة، التي تدخل في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، فكل أمر من "أمرهم"، فهو شأنهم جميعا، وحقهم فيه وفي تدبيره هو حق لهم جميعا، يعالجونه ويبتون فيه مشاورة بينهم، دون أن ينفرد به، أو يستقل به، أو يستبد به أحد دون غيره من أصحاب ذلك الحق، وممن تعود لهم مصلحته، وتعود عليهم مضرته وتبعاته.

(1) سورى العلق، ٦-٧

(2) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٠

فمشاورة أصحاب أي أمر أو من ينوبون عنهم، وأخذ رأيهم بعين الاعتبار هو إنصاف لهم وإحقاق لحقهم. فالتصرف في حقوق الناس منوط بموافقتهم أو بإذنهم، أو بتفويضهم وتوكيلهم. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هم بمصالحة غطفان بثلث تمر المدينة لينسحبوا من حلف المشركين واليهود، المحاصِرين للمدينة في غزوة الأحزاب، فإنه لم يقدم على ذلك حتى استشار رؤوس أهل المدينة فقالوا: "يا رسول الله، أوحي من السماء، فالتسليم لأمر الله؟ أو عن رأيك وهواك، فرأينا نتبع هواك ورأيك؟ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء، ما ينالون منا ثمرة إلا شراء أو قرى..."[١]، فعدل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رأيه إلى رأيهم...

وفي غزوة حنين، لما أراد الإحسان إلى هوازن، برد سبيهم عليهم، لم ينفذ ذلك حتى دعا أصحاب الحق، وقال لهم: "إن إخوانكم ـ يقصد هوازن ـ جاؤوا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل، ومن أراد منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل" فقال الناس: قد طبنا بذلك يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن. فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم" فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا."[٢]

٦. إشاعة جو الحرية والمبادرة

الشورى هي أولا وقبل كل شيء حرية في التفكير وحرية في التعبير الصادق الأمين. والشورى إذا أفرغت من حرية التفكير والتعبير أصبحت مجرد ملهاة، أو مجرد مناورة على وزن مشاورة.

(1) العلي، إبراهيم. صحيح السيرة النبوية، ص٣٦١

(2) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قوله تعالى "ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم"

أي أنها تتخذ شكل المشاورة واسم المشاورة، ولكنها في النهاية مجرد تضليل ومناورة.

ولذلك فحرية التفكير وحرية التعبير، هي شرط من شروط الصحة في الشورى، شرط سابق وشرط مرافق. فإذا أردنا الشورى الحقيقية، فلنقل: هي التي تكون الحرية قبلها، والحرية معها. وعلى هذا الأساس فإن الشورى تصبح ترجمة عملية لحرية التفكير والتعبير، وتصبح خادمة لها، ومعززة لممارستها، وضامنة لاستمرارها واشتداد عودها.

وحينما نشيع في مجتمع ما، أو في وسط ما، الشورى الحقيقية، شورى الحرية والصدق، فإن نفسية الناس تكون نفسية الراغبين في بذل المشورة، وبذل النصيحة، والصدق والصراحة فيهما. ويصبح الناس مبادرين إلى ذلك، طلب منهم أو لم يطلب. وحين تنعدم الشورى وأجواء الشورى، أو تمارس الشورى الصورية الزائفة، فإن الناس يعرضون عن بذل مشورتهم ونصحهم، ويزهدون في ذلك، بينما يتقدم إليه المتملقون، لقضاء مآربهم.

سبق أن أوردت ـ أول هذا الفصل ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ..﴾ الآيات... وقد اعتبر الشيخ ابن عاشور أن هذا الإخبار من الله تعالى للملائكة، وما تلاه من حوار، اعتبره نوعا من الاستشارة، على سبيل التعليم والتكريم.

وأنا أجد في هذه المحاورة بين الله وملائكته درساً آخر، هو درس حرية التفكير وحرية التعبير. فالملائكة لم يجدوا مانعاً ولا حرجاً من إبداء استغرابهم وملاحظاتهم التي جاءت في صيغة تساؤل واستفهام. والله عز وجل لم يعنفهم ولم يوبخهم على "تحفظهم"، ولكنه سبحانه حاورهم، وبّين لهم، ومحا شبهتهم، حتى قالو: ﴿سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾

وكلنا نعرف قصة المرأة التي جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحكي وتشتكي في أمر زوجها الذي حرَّمها على نفسه بصيغة الظهار، ولكنها تجاوزت الشكوى إلى مجادلة النبي عليه السلام فيما قاله لها. فما لبث القرآن الكريم أن نزل في شأنها. لم

ينزل القرآن بزجزها وتوبيخها على مجادلتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بل نزل بإنصافها والإقرار لتصرفها ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [1].

ونجد الصحابة ـ رجالاً ونساءً ـ يقدمون آراءهم وتحفظاتهم واعتراضاتهم، لرسول الله صلى الله عليه وسلم، من دون أن يخافوا ولا أن يتلقوا زجراً ولا لوماً، لا عنيفاً ولا خفيفاً.

وحتى حينما ظهرت بعض التجاوزات من حيث الأدب واللياقة، فإن القرآن الكريم هو الذي نزل ينبه على الأدب اللازم في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ...﴾ [2]

وهذه مجرد آداب تتعلق بطريقة الخطاب، وليست منعاً ولا كبتاً لحرية التعبير التي ظل الصحابة يمارسونها بحضرة النبي الكريم وتجاه بعض تصرفاته وتدابيره حتى آخر أيامه عليه الصلاة والسلام، حين تحفظوا على توليته أسامة بن زيد قيادة الجيش، وهو دون العشرين، فلم يزد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن بين لهم خطأهم، وأن أسامة جدير بقيادة الجيش، وأن القرار في محله. قال عليه السلام: "إن تطعنوا في إمرته، فقد كنتم تطعنون في إمرة أبيه من قبل، وأيم الله إن كان لخليقاً للإمرة، وإن كان لَمِنْ أحب الناس إليّ، وإنّ هذا لمن أحب الناس إليّ بعده." [3]

وكان صلى الله عليه وسلم يأخذ بآرائهم المعارضة إذا أشاروا بها وظهر صوابها ووجاهتها. والأمثلة على هذا كثيرة في كتب الحديث والسيرة. من ذلك، ما جاء في صحيح مسلم: "لما كان غزوة تبوك أصاب الناس مجاعة، قالوا يا رسول الله، لو أذنت لنا

(1) أول سورة المجادلة

(2) أوائل سورة الحجرات

(3) انظر الصحيحين، فضائل الصحابة "مناقب زيد بن حارثة"

فنحرنا نواضحنا فأكلنا وادهنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افعلوا...فجاء عمر فقال يا رسول الله إن فعلت قلَّ الظهر، ولكن ادعهم بفضل أزوادهم، ثم ادع الله لهم عليها بالبركة، لعلّ الله أن يجعل في ذلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم..فدعا..." [(١)]

والمقصود من هذا هو أن الشورى والحرية شيئان متلازمان يعضد أحدهما الآخر، ويتوقف أحدهما على الآخر، وأن ما قد يقع في ثناياهما من أخطاء في الرأي أو الأدب لا يضر، لأن الدواء نفسه يوجد في الحرية والشورى.

٧. تنمية القدرة على التفكير والتدبير

الشورى مدرسة للتربية والتعليم، والتدريب والتأهيل. فإضافة إلى ما تقدم من مقاصدها وفوائدها، فإن الشورى تتيح لجميع المستشيرين والمستشارين فرصا عملية ودروساً تطبيقية لتنمية ملكاتهم الفكرية وخبراتهم الميدانية. فالتشاور بحث ونظر وتعلم وتفهم، واكتساب للتجارب والخبرات.

فالشورى تجعل المنخرط فيها يفكر في أمور وقضايا ربما لم يفكر فيها، أو ما كان ليفكر فيها، لولا الشورى. وربما لو فكر فيها وحده، أو عالجها وحده، لكان ذلك بشكل مختلف وبمستوى دون المستوى التشاوري.

ومن هذا الباب نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستشير الصحابة في أمور قد تكون واضحة عنده، ولكنه يستثير بها تفكير الصحابة، وينتقل بهم إلى درجة أعلى من الفهم والتقدير، أو نقول: يشاورهم ليعلمهم ويرقي مداركهم. من ذلك هذا المثال الذي ذكره أبو الوليد الباجي: "روي أنه صلى الله عليه وسلم استشار الصحابة في عقوبة الزنى والسرقة. فقالوا: الله ورسوله أعلم. فقال: هن فواحش، وفيهن عقوبة" قال الباجي:

(1) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة.

"فلولا أنه وإياهم مأمورون بالاجتهاد فيما نزل[1] مما لا نص فيه، لم يكن للمشاورة في عقوبة من لم ينزل بعقابه نص وجه..."[2]

وهكذا كلما تكررت الشورى وتراكمت فوائدها المعرفية والفكرية والعلمية لدى الأفراد، وكلما اتسعت وشاعت في صفوف المجتمع ومجالات الحياة، فإنها تعطي في النهاية عدداً واسعاً من ذوي الاهتمام والفهم للأمور، ومن ذوي الخبرة والمهارة في المعالجة والتدبير للمشاكل والتحديات وسائر متطلبات الحياة.

وإن من تكريم الله للإنسان، أن ترك له مجالات واسعة في دينه، ومجالات أوسع في دنياه، يمكن تدبير شؤونها وحل إشكالاتها، من خلال الجهد والاجتهاد البشري. وأرقى صور الاجتهاد البشري، وأرشدها وأهداها سبيلا، هو الاجتهاد الشوري. بل إن الاجتهاد الشوري الميداني هو أفضل طريق لتأهيل العقل البشري وترقيته في مراتب الاجتهاد والتفكير السديد.

وحتى علماؤنا، وكبار علمائنا، فإنهم إذا لم يكتسبوا علم الحياة وعلم الواقع، وعلم النوازل والوقائع، والعلم بالقضايا الحقيقية الميدانية، فإنهم عادة ما يبقون على قدر كبير من السذاجة والغفلة، ومن الضعف الفكري والعلمي أيضا، ويظلون في أمس الحاجة ـ لكي ينتفعوا وينفعوا بعلمهم المحفوظ ـ إلى الخوض والمعاينة والمناقشة لقضايا واقعهم ومجتمعهم وزمانهم. والانخراط في الشورى وفي الهيئات الشورية،[3] هو أفضل المداخل لتحقيق ذلك. وهذا ما ينطبق على سائر الناس، كل حسب موقعه ودرجته ومجاله.

(1) أي فيما وقع.

(2) إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص٥٧٥.

(3) أقصد الهيئات الشورية بأوسع معانيها، وبكل أشكالها ومستوياتها ومجالاتها، وليس فقط الهيئات السياسية أو الهيئات الرسمية.

٨. تقوية الاستعداد للتنفيذ والتأييد

القرارت والتكاليف والتدابير التي تنبثق عن تشاور وتراض، وتكون على قدر كبير من التوازن والموضوعية، يتلقاها الناس عادة بالحماس والرغبة في تنفيذها وإنجاحها وتحمل متطلباتها، لأنها تتمتع بالمشروعية والمصداقية، ولأن الناس يحسون أنها منهم وإليهم، لأنها صدرت عن مشورتهم أو مشورة من يمثلونهم وينوبون عنهم. وحتى من لا يكونون مكلفين بتنفيذها، فإنهم ينخرطون في تأييدها والدفاع عنها.

وأما القرارت والتدابير والتكاليف الانفرادية، أو الاستبدادية، فإنها في أحسن الحالات، تتلقى بالفتور واللامبالاة، وقد يصل الناس إلى حد التملص منها أو مقاومتها أو الطعن فيها، سرا أو علانية، مع تنفيذ رديء متلكئ، عند من يضطرون لتنفيذها.

٩. الألفة والوحدة

الشورى ـ كما سبق ـ تعطي أعلى درجات المشروعية والمصداقية، للولايات العامة، ولمن يتولونها، ولما يصدر عنها من اجتهادات وقرارات. وهذا ما يحقق عادة درجات عالية من الرضى والتسليم والاطمئنان. وقد قرن الله تعالى بين التشاور والتراضي في قوله: ﴿تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾ [1]. قال العلامة ابن عاشور: "فإن التشاور يظهر به الصواب ويحصل به التراضي"[2]. وقد تقدم قول ابن العربي "الشورى ألفة للجماعة".

وهذا المعنى موجود أيضا في آية آل عمران، حيث تمت المقابلة بين انفضاض الناس وانصرافهم عن الرسول لو كان فظا غليظ القلب معهم، وبين ضد ذلك، وهو العفو عنهم والاستغفار لهم ومشاروتهم. فالفظاظة والغلظة تفرق الناس وتنفّرهم، والعفو والاستغفار والمشاورة تجمعهم وتؤلف بينهم.

---

(1) سورة البقرة ٢٣٣

(2) التحرير والتنوير ٢/ ٤٣٨

وقديما نقل عن بعض علماء السلف تعليلهم لقوله تعالى: لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ بأنه إنما أمره بذلك "تطييبا لنفوسهم ورفعا من أقدارهم"، وقد رفض الجصاص هذا القول، ورد عليه بقوة. ومما قاله في ذلك: "وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم ولتقتدي الأمة به في مثله، لأنه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شوروا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه، ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا متلقى منهم بالقبول بوجه، لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع أقدارهم، بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها. فهذا تأويل ساقط لا معنى له."[١]

وعندي أن تطييب النفوس وتأليفها غرض صحيح وثمرة ثابتة من ثمرات الشورى، لكنه مقصد لا يلغي المقصد الأول والأساس، وهو ظهور الصواب والعمل به، بل هو تابع له وأثر من آثاره.

فإذا كان الناس أمورهم شورى بينهم، وكان ولاة أمورهم يشاورنهم في شؤونهم ويأخذون بعين الاعتبار آراءهم، فهذا من أعظم أسباب الألفة والوحدة والتماسك. وبسبب غياب ذلك تدب الفرقة والتفكك والانقسام.. وحتى لو أمكن تحقيق الوحدة أو المحافظة عليها بالقوة والقهر وبأسباب أخرى، فإنها تكون بدون ألفة وبدون تراض، ولا بد أن تؤول إلى التفكك والتفرق الانقسام والتمرد، ولو بعد حين.

١٠. تحمل التبعات السيئة

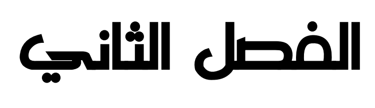
وأعني بها النتائج والمآلات اللاحقة، التي تنجم عن قرار ما أو تدبيرما، وتكون سيئة أو وخيمة أو ضارة أو مرهقة في آثارها. وقد تكون هذه المآلات بسبب خطأ في القرار المتخذ أو التدبير المعتمد، وقد يكون ذلك لأسباب طارئة وخارجة عن القرار، وفوق إرادة أصحابه وتدبيرهم.

(1) أحكام القرآن ٢/ ٤٠ـ ٤١

وفي جميع الحالات، فإن الناس يتبرؤون من هذه النتائج والتبعات ويتهربون من تحملها، إذا كان القرار قد اتخذ بصفة انفرادية وبطريقة استبدادية. ويحملون تبعاته لمن اتخذه وسار عليه. بل تزداد نقمتهم عليه، وتتضاعف الآثار السلبية المنعكسة على معنويات الناس وعلاقتهم بمسؤوليهم ممن تسببوا في اتخاذ القرار ومن نفذوه ومن أيدوه...

أما في حالة القرار الشوري والتدبير الجماعي، فيكون المسؤول ومن معه قد فعل ما يجب عليه، وتحرى ما يمكن تحريه،وأشرك معه أولي الأمر وأصحاب الاختصاص. واحتاط لنفسه ولجماعته. وبهذا يحس الناس أنهم ـ بشكل أو بآخر ـ كلهم قد شاركوا في اتخاذ القرار المتخذ، وكلهم مسؤولون عنه وعن تبعاته. فلذلك ينخرطون باقتناع وطواعية في تحمل التبعات واقتسام كلفتها المادية والمعنوية. وفي هذا المعنى يقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس: "والشورى توزيع للمسؤولية، فلا تقع نتيجتها على كاهل واحد بعينه، بل يتقاسم حلوها ومرها الجميع، فلا يتلاوم الناس ويتدابرون وتشاجرون إن كانت نتيجة الشورى سلبية لا تسر." [١]

(1) الشورى والاجتهاد الجماعي، ص٣٥



قضايا أساسية في الممارسة الشورية

قضايا أساسية في الممارسة الشورية

إذا كان الشرع قد أرسى مبدأ الشورى، وجعل منه خُلُقاً أساسياً في شخصية المسلم وسلوكه، وقاعدة كبرى في تدبير الشؤون العامة والمصالح المشتركة بين الناس، فإنه بالمقابل لم يضع لذلك طريقة محددة ونمطا معينا، ولم يفرض فيه قيدا ولا شرطا، بل ترك ذلك لتقدير الناس واختيارهم، أو لشوراهم وتوافقهم وتعاقدهم.

أما شورى الأفراد في شؤونهم الفردية والعائلية، فالأمر فيها هين. وهي في أكثر الحالات على الندب لا على الوجوب، فمن باب أولى طريقة إيقاعها وتفاصيل إجرائها. فالأمر فيها على التيسير وعلى المتيسر، حتى لا تصبح الشورى عبئاً ثقيلاً، أو تصبح كلفتها أكبر من فائدتها، فلكل واحد أن يتسشير مع من شاء وكيف شاء...

والذي يعنينا الآن، هو الشورى العامة، أو الشورى في الشؤون العامة، شورى التدبير والتسيير لشؤون الدول والمجتمعات والجماعات. فهي التي تحتاج إلى اعتماد تفاصيل تنظيمية وتنفيذية كثيرة ومتكاثرة، تحتاج إلى نظام، أو إلى قانون تفصيلي.

هذا النظام، أو هذا القانون التفصيلي لممارسة الشورى، هو مما سكت عنه الشرع، وتركه للاجتهاد في نطاق الأصول التشريعية الإسلامية. وهو ما سأعود إليه في فصل لاحق بحول الله تعالى. ولكني سأتناول الآن بعض الأساسيات، أو الكليات التنظيمية لإقامة الشورى وممارستها في الشؤون العامة والتدبير الجماعي لها. وهي أيضا غير منصوصة وغير منطوق بها تصريحا وتخصيصا، ولكنها تستخلص من نصوص الشرع استنباطا واستقراء، ومن الممارسة الشورية المرجعية للعهد النبوي والراشدي خاصة.

البحث الأول

أهل الشورى بين العموم والخصوص

بناءً على التصورات المضيِّقة لمكانة الشورى، ولوظائفها ومجالاتها، وقد سبق بيانها والرد عليها، اتجه التأويل والتطبيق إلى التضييق أيضا لدائرة المعنيين بالشورى. حتى حكى غير واحد أن قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ) إنما المقصود به أبو بكر وعمر. قال الحافظ ابن حجر: "ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر". قال الحافظ: "ثم وجدت له مستندا في (فضائل الصحابة) لأسد بن موسى، و(المعرفة) ليعقوب بن سفيان، بسند لا بأس به... أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر: لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا..." [(١)]، ثم عقب بقوله "لكن لاحجة فيه للتخصيص" [(٢)]، أي ليس في هذه الرواية حجة لتخصيص أبي بكر وعمر بمشاورة النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما القاضي ابن العربي، فقد كان حاسما في هذه المسألة حين قال: "المراد بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ جميع أصحابه." [(٣)]

ثم ذكر قول من قال "المراد به أبو بكر وعمر" ورده بقوله "ولعمر الله إنهم أهل لذلك وأحق به، ولكن لا يقصر ذلك عليهم، فقصره عليهم دعوى. وقد ثبت في السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: "أشيروا علي في المنزل..." [(٤)]

والحقيقة أنه لو لم يكن عندنا إلا هذا المثال الذي ذكره ابن العربي لكان كافيا أولا لإبطال دعوى خصوصية أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وثانيا لإثبات أن النبي صلى

(1) فتح الباري ١٥/ ٢٨٤

(2) المرجع السابق.

(3) أحكام القرآن ١/ ٣٩١

(4) أحكام القرآن ١/ ٣٩١

الله عليه وسلم كان يستشير عامة الصحابة. بمعنى أن مشوراته صلى الله عليه وسلم ليست منحصرة لا في أبي بكر وعمر، ولا في صحابة آخرين معهما، بل كانت لجميع أصحابه كما قال القاضي.

فقد استشار صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى من أصحابه، تارة يستشيرهم من فوق المنبر، فيخاطب المئات، وتارة يستشير من حضره في مجلسه أو سفره. كما كان يستشيرهم مثنى وفرادى، أو ثلاث ورباع. وما أكثر الروايات التي جاء فيها قوله عليه السلام "أشيروا علي أيها الناس" أو ما في معناها من صيغ العموم، وهي مشورات معروفة في كتب الحديث والسيرة النبوية. وبعضها مذكور في ثنايا هذا البحث، فلا داعي للتكرار والإطالة.

ثم إن أصل العموم في الشورى هو ما تفيده الآيتان الكريمتان: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

سياق الآية الأولى ـ للتذكير ـ هو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾.

فالذي لا يمكن الاختلاف فيه بحال، هو أن الذين أُمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم، هم أنفسهم المذكورون في الآية كلها من أولها إلى آخرها. فهم الذين "لانَ" لهم برحمة من الله، ولولا ذلك لانفضوا من حوله، وهم الذين أمره الله أن يعفو عنهم ويستغفر لهم. فالضمير واحد ومتعلقه واحد. فهو يعود على الصحابة، وعلى جماعة المؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم.

وما يقال في هذه الآية يقال في الآية الأخرى. فالذين وصفوا بأن أمرهم شورى بينهم، هم أنفسهم الذين آمنوا، وعلى ربهم يتوكلون، وهم الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وعلى ربهم يتوكلون، وهم الذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة، وينفقون مما رزقهم الله. فلا معنى لأن تكون بعض هذه الجُمل عامة في جماعة المؤمنين، وبعضها لفلان وفلان، أو لبعض منهم دون بعض. وكل عامٍّ فهو على عمومه حتى يثبت التخصيص بدليله وفي حدوده.

الرجل والمرأة في الشورى سواء

وقد يكون من نافلة القول، التنصيص على دخول النساء مع الرجال في هذا العموم، وأن موقع النساء في خطاب الشورى لا يختلف في شيء عن خطاب الرجال. بل إن هذا هو الأصل المعول عليه في كل خطاب شرعي، وفي كل عموم شرعي، إلا ما استثني بدليله الخاص.

وقد كان من الممكن الاستغناء عن تناول هذه المسألة، لولا أن عدداً من الناس ما زالوا ينكرون دخول المرأة في الشورى العامة، أو يترددون فيه، استنادا إلى تراكم تاريخي، وإلى رؤية متأولة متعسفة لبعض النصوص والمفاهيم الشرعية.

وأول ما يحتاج إلى التذكير به وتثبيته، هو أن خطابات الشرع وتكاليفه تشمل الرجال والنساء، حتى لو جاءت بضمير المذكر، مفردا أو جمعا. كما أنها تشمل الرجال بجميع فئاتهم والنساء بجميع فئاتهن. وأنه لا خصوصية لأحد ـ بالإثبات أو النفي ـ إلا بدليل. فهذه مسألة مسلمة متبعة عند جماهير العلماء، بغض النظر عن الجدل النظري عند بعض المتكلمين.

ولعل أحسن من تناول هذه المسألة وحسمها هو الإمام ابن حزم الظاهري.[1] ومما قاله رحمه الله: "فلما كانت لفظة "افعلوا" والجمع بالواو والنون، وجمع التكسير، يقع على الذكور والإناث معا، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الرجال والنساء بعثا مستويا، وكان خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم للرجال والنساء خطاباً واحداً، لم يجز أن يخص بشيء من ذلك الرجال دون النساء إلا بنص جلي أو إجماع." [2]

(1) انظر الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٨٠ـ ٨٦

(2) الإحكام ٣/ ١

وقد ناقش اعتراضات المعترضين، حتى الافتراضية منها، مثل: "فإن قال: فأوجبوا عليهن النفار للدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قلنا وبالله تعالى التوفيق: نعم، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال..." (١)

وانتهى إلى القول الحاسم: "قد تيقنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوث إليهن كما هو إلى الرجال، وأن الشريعة التي هي الإسلام، لازمة لهن كلزومها للرجال، إلا ما خصهن أو خص الرجال منهن دليل. وكل هذا يوجب أن لا ينفرد الرجال دونهن بشيء قد صح اشتراك الجميع فيه، إلا بنص أو إجماع." (٢)

ومما يشهد لكلام ابن حزم، حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل، قال: "لا غسل عليه"، فقالت أم سليم: المرأة ترى ذلك، أعليها غسل؟ قال: نعم، إنما النساء شقائق الرجال." (٣)

قال الخطابي في شرحه للحديث: "وفيه من الفقه إثبات القياس وإلحاق حكم النظير بالنظير، وأن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطابا للنساء، إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها. " (٤)

وعند حديث حذيفة الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم "فتنة الرجل في أهله وماله وجاره تكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر." (٥) نقل ابن حجر في شرحه للحديث قول ابن أبي جمرة "خص الرجلَ بالذكر لأنه في الغالب صاحب الحكم في داره وأهله، وإلا فالنساء شقائق الرجال في الحكم." (٦)

---

(1) الإحكام ٣/ ٨١ـ ٨٢

(2) الإحكام ٣/ ٨٦

(3) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرجل يجد البلة في منامه

(4) معالم السنن ١/ ١٦١

(5) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام

(6) فتح الباري ٧/ ٣٠٩

ولو لم يكن عندنا إلا هذه النصوص والقواعد العامة لكانت كافية في اعتبار المساواة بين الرجال والنساء في حق الشورى، عامة كانت أو خاصة، فكيف ونحن نجد مشاورات عديدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولصحابته، للنساء خاصة في بعض الأحوال، أو للرجال والنساء معاً في أحوال أخرى. ولعل أشهر ما في الباب، مشاورة رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجته أم سلمة رضي الله عنها، وهي مشاورة تاريخية، بالنظر إلى الأزمة الخطيرة التي جاء حلها وتجاوزها بفضل تلك المشاورة المباركة. وكان ذلك بعد صلح الحديبية الذي لم يستسغه عموم الصحابة، بل رأوا فيه تنازلاً وانهزاماً مهيناً لهم ولدينهم أمام مشركي قريش. فلما كتب الصلح، وأمر رسول الله أصحابه بأن يتحللوا من إحرامهم، وأن ينحروا هداياهم ويحلقوا رؤوسهم، لم يستجب لذلك أحد من الصحابة. وكرر ذلك عليهم مرارا فلم يفعلوا. ففي صحيح البخاري عن عمر رضي الله عنه" ... فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله لأصحابه: "قوموا فانحروا ثم احلقوا" قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد، دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه. فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً، غماً..."[1]

ومن المشورات النسائية المباركة، ما جاء في صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار ـ أو رجل ـ: يا رسول الله، ألا نجعل لك منبراً؟ قال: إن شئتم. فجعلوا له منبراً..."[2]

(1) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحروب وكتابة الشروط.

(2) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

وقول الراوي "امرأة من الأنصار، أو رجل" هذا الشك يرتفع ولا يبقى له أثر بناء على رواية أخرى في الصحيح، وفيها أن النبي صلى الله عليه وسلم كلف امرأة كان لها غلام نجار بصنع المنبر [١]...، ولذلك ذهب الحافظ ابن حجر إلى أن المعتمد هو أن امرأة هي التي أشارت بفكرة المنبر[٢]، وهي التي تكفلت بصنعه وإحضاره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وذهب الإمام النووي ـ جمعاً بين الروايات ـ إلى أن "المرأة عرضت هذا أولا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعث إليها النبي صلى الله عليه وسلم يطلب تنجيز ذلك." [٣] وهذا لا يعني انفراد هذه المرأة بهذا الاقتراح الذي كلّفت بتنفيذه، فقد صحت الرواية أن صحابة آخرين رأوا هذا الرأي، منهم تميم الداري، وقد تقدم خبره.

ومما قصه علينا القرآن الكريم: حالة المرأة وهي تستشير غيرها، وحالة المرأة وهي تشير على غيرها. وكل ذلك في سياق التنويه والإقرار والرضى.

فأما الحالة الأولى، ففي قوله تعالى عن ملكة سبأ ﴿قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَـٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [٤]

---

(1) البخاري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر

(2) فتح الباري ٧/ ٣٠٦

(3) شرح النووي على مسلم ٥/ ٣٤

(4) سورة النمل، ٢٩، ٣٥

وأما الحالة الثانية فقول إحدى المرأتين الأختين لأبيهـا، عن موسى عليه السـلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾[1] وقد نجم عن هذه المشورة السديدة خير كثير...

على أن مما يتمسك به المعترضون على عضوية المرأة في مجالس الشورى العامة (البرلمانات)، كون المرأة لا يجوز لها تحمل الولايات العامة، وهذه المجالس اليوم تضطلع بالولاية في شؤون الدولة والمجتمع. وهذا النظر غير صحيح ـ أو على الأقل غير مسلم ـ لا في شقه الأول ولا في شقه الثاني.

فأما أن المرأة لا يجوز لها أن تتحمل أي ولاية عامة، فهذا لا سند له بهذا العموم، وبهذا الإطلاق. وقصارى ما يمكن التعلق به حديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: "لما بلغ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أن فارسا ملَّكوا ابنة كسرى، قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" [2]

وواضح هنا أن الكلام عمن ملكوا عليهم امرأة، وولوها أمرهم، أي رئاسة دولتهم، حيث تترأس كل ما فيها، وليس فوقها أحد. والفلاح المنفي هنا إنما هو الفلاح السلطوي، السياسي والعسكري. بحيث تصبح الدولة عرضة للتفكك والضعف والهزيمة، بسبب ضعف المرأة في مثل هذا المقام، وضعف انقياد الناس لها. أما الفلاح بمعناه الإسلامي، فغير حاصل لهم سواء ولوا أمرهم رجلا أو امرأة.

وعلى كل حال فالحديث ـ بالنظر إلى سياقه وسبب وروده ـ يتناول الرئاسة السياسية والعسكرية للدولة، أي رئاسة ما يسمى اليوم "السلطة التنفيذية". ولا شك أن المرأة عموما، تضعف في هذا المقام الخطير والثقيل.

---

(1) سورة القصص، ٢٦

(2) صحيح البخاري، كتااب الفتن

أما مجالس الشورى فهي مجالس رأي وفكر، ومجالس تحليل وتقويم، ومجالس اجتهادات وقرارات نظرية، أيا كان موضوعها ومجالها. فإذا أراد أحد أن يصف مثل هذه المجالس بأنها ولاية عامة، أو سلطة عامة، فلا مشاحة في الاصطلاح، لكن على أساس أن لا نخلط بينها وبين الولاية التنفيذية والسلطة الحقيقية، التي لا يمكن تصور أدائها والنجاح فيها دون مشقة بالغة، ودون شدة وصرامة وصبر وحزم، وحنكة ودهاء، ومدافعة وصراع، في الداخل والخارج...

ومن جهة أخرى فإن مجالس الشورى تتكون عادة من أفراد كثيرين. فالعضو الواحد ـ رجلا كان أو امرأة ـ لا يتحمل ولاية وليس له سلطة بمفرده. وإنما الولاية والسلطة للمجلس برمته. فلو فرضنا مجلسا يتكون من مائة عضو، فالمرأة الواحدة لا تمثل ولا تتحمل إلا جزءا من مائة. فأما الولاية العامة المتحفظ عليها ـ أو على بعض صورها ـ في الفقه الإسلامي، فهي الولاية الكاملة، في حق المرأة الواحدة، المنفردة في توليها، وليس مجرد عضوية مجلس يتكون من عشرات أو مئات من الأعضاء، ولا يمارس إلا وظيفة اجتهادية تشريعية، ووظيفة تكميلية تقويمية للسلطة الفعلية.

ويرى العلامة الأستاذ علال الفاسي أن الآية الكريمة: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾[1]، قد أثبتت "الولاية المطلقة للمؤمنات كما أثبتتها للمؤمنين، وتدخل فيها ولاية النصرة، كما يدخل فيها الحضور في المساجد والمشاهد، ومعارك الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

ثم يضيف رحمه الله "وقد نص القرآن على التشاور بين الرجل وزوجته في شؤون الزوجيــة فقال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[2].

(1) سورة التوبة، ٧١

(2) سورة البقرة، ٢٣٣

وإذا كانت الشورى مطلوبة لهذا الحد في أمر الأسرة، فما بالك بأمر الأسرة الكبرى، وهي الأمة والدولة. وكما أن الشارع لم يحرم نصف الأسرة ـ الذي هو المرأة ـ من حق التشاور، فلا معنى لأن يحرم نصف الأمة ـ الذي هو المرأة ـ من حق الشورى." [(١)]

وأما قول الإمام الجليل إمام الحرمين: "فما نعلمه قطعا أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة"[(٢)] وقوله "والنسوان لازماتٌ خدورهن مفوضات أمورهن إلى الرجال القوامين عليهن، لا يَعْتَدْنَ ممارسة الأحوال، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز الرجال. وهن قليلات الغَناء فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء..." [(٣)] فإن أريد به وصف الأمر الواقع وتقرير الحال الغالب آنذاك، فهو صحيح أو قريب من الصحة، وأما ما إن أريد به النفي المطلق أو المنع الشرعي، فغير مسلم. وحسبنا أن امرأتين شاركتا في إبرام بيعة العقبة الثانية التي قامت دولة الإسلام على أساسها، وهما أم عمارة نسيبة بنت كعب، وأسماء بنت عمرو بن عدي [(٤)]. وسيأتي في بيعة عثمان أن عبد الرحمان بن عوف استشار حتى "النساء المخدرات في حجابهن."

الشورى الخاصة

إذا ثبت أن خطاب الشورى في النصوص الشرعية، هو في الأصل خطاب عام يتعلق بجميع المسلمين ممن يعنيهم ويتعلق بهم الأمر المتشاور بشأنه، ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، فإن هذا لا يمنع من إمكان انحصار الشورى في بعض دون بعض، سواء بقصد أو بدون قصد. والعمومات الشرعية معظمها تدخله تخصيصات واستثناءات بأدلتها وحيثياتها. ثم إن الشورى بصفة خاصة، هي مما يقبل النيابة والوكالة. وهي في بعض حالاتها تكون من التكاليف الكفائية التي يؤديها الناس بعضهم عنه بعض، فإذا تحققت الكفاية وحصل المقصود، فلا موجب للمزيد. وهذا هو الشأن في فروض الكفاية، فهي في الأصل خطاب

---

(1) مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي مقارنته بالفقه الأجنبي، ص١٠١

(2) الغياثي، ص ٦٢

(3) المرجع السابق، ص٦٤

(4) زاد المعاد ٣/٤٨

للعموم وتكليف للعموم، لكن إذا حصلت الكفاية، وتحقق المطلوب ببعض ذلك العموم، سقط التكليف عن غيرهم إلا أن يطوَّعوا.

كما أن الشورى في بعض الحالات وفي بعض القضايا لا يصلح لها ولا يجدي فيها إلا ناس معينون بصفات معينة ومستويات معينة، فلا مكان فيها لجمهور الناس أصلاً.

فكل هذه أسباب تنقل الشورى ـ في كثير من الحالات ـ من العموم إلى الخصوص.

المهم عندي هو تقرير أن الشورى في الأصل عامة لجميع المسلمين، ثم ترد الاستثناءات والتخصيصات بأسبابها وأدلتها، وتقدر بقدرها.

فحين تتحقق الكفاية، ويتحصل مقصود الشورى، فلا لزوم للاستمرار في الشورى وفي توسيع دائرتها. فإنما الأمور بمقاصدها. فمتى تحققت هذه المقاصد على أتم وجوهها المرجوة والممكنة، فالاستمرار في التشاورقد يصبح أقرب إلى العبث. بل الذي يتعين حينئذ هو حسم المسألة والانتقال إلى العمل والتطبيق، كما قال تعالى (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله).

كما أن لتقليص الشورى وقصرها على بعض الناس دون بقيتهم، سبب آخر، هو التعذر أو المشقة الفادحة والكلفة الكبيرة. فحين تكون الجماعة المعنية بـ"الأمر"، هي الأمة كلها، أو قطر من أقطارها، أو عدد كبير من الناس، من المتعذر أو المتعسر اجتماعهم وتشاورهم، لا كلهم ولا أكثرهم، ولا فئة كبيرة منهم، فحينئذ يصار إلى الممكن والمتيسر، ويقوم من حضر مقام من لم يحضر، طبقا للصيغة المتعارف عليها عندهم أو المتفق عليها بينهم...، ومن هنا جاءت فكرة النيابة والتمثيل النيابي...

وهناك سبب ثالث يقتضي التقليص والتخصيص لأهل الشورى، وهو وجود قضايا تخصيصية، لا علم بها ولا رأي فيها إلا لذوي الأهلية لها والاختصاص فيها، كالقضايا العلمية، الشرعية وغير الشرعية، والقضاء، والتدبير الصناعي والاقتصادي، والعسكري... ومعلوم أن تطور الحياة يتجه دوما نحو مزيد من التشعب، والتمايز والاختصاص، العلمي والعملي.

وإذا كانت الشورى تعني تداول الرأي والعلم والخبرة ووجوه التقدير والتدبير، وليس مجرد تداول الكلام والنقاش، والأفكار العامة، أو الاقتراحات التخمينية، والحلول الجزافية، فهذا يعني أن عددا كبيرا ومتزايدا من قضايا الشورى سيكون خاصا بأهله، وسيكون إشراك عامة الناس فيه من قبيل فساد الوضع، ومن قبيل توسيد الأمور لغير أهلها. وهذا خروج عن الحكمة التي نزلت بها الشريعة وعن المصلحة التي جاءت لأجلها.

كما أن هذا يعني كذلك أنه ليس هناك مستشارون، أو هيئات شورية، يصلح أعضاؤها بالضرورة لكل شيء، ويستشارون في كل أمر. فهذا إن صلح قديما، فإنه اليوم ـ وقبل اليوم ـ لم يعد ممكنا ولا ملائماً. بل حتى في القديم اتجه كثير من علمائنا إلى تنويع المستشارين وتصنيفهم، حسب تخصصاتهم وخبراتهم، كما يظهر ذلك جليا في هذا النموذج من كلام الفقيه المالكي ابن خويز منداد، حيث يقول: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكُتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها." (١)

وأصل هذه المسألة منصوص عليه في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ (٢)، وقوله سبحانه:﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴿٨٣﴾﴾.(٣)

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٢٥٠

(2) سورة النحل، ٤٣، وسورة الأنبياء، ٧

(3) سورة النساء، ٨٣

فهذه الآيات تبين أن هناك قضايا ونوازل يكون المرجع فيها أهل العلم والدراية بها، وأهل الاختصاص فيها والقائمون عليها، فهم الذين يسألون عنها ويستشارون أو يتشاورون فيها.

على أن هذه الوجوه التي تحتم أن تكون الشورى ـ في حالات كثيرة ومتنوعة ـ عملا خاصاً محصوراً في فئات موصوفة أو معينة، لا تلغي الأصل الذي سبق ذكره، وهو عموم الشورى. ومعنى هذا ومقتضاه، أن الشورى تعمم ـ بدرجات وبأشكال غير محددة ـ كلما كان ذلك متيسراً ومفيداً ومناسباً.

وقد يتخذ تعميم الشورى، أشكالاً كالتي كان يتخذها النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان يخاطب جموع الحاضرين ـ عامتهم وخاصتهم ـ ويقول: "أشيروا علي أيها الناس..." ومثل ذلك جرى من الخلفاء الراشدين. وقد يتخذ أشكالا أكثر استيعابا وتنظيما، كالذي يقع اليوم في الانتخابات العامة، والاستشارات الشعبية العامة، واستطلاعات الرأي العام، الملزمة وغير الملزمة. كما يمكن إجراء شورى عامة شاملة على صعيد المجموعات المحدودة من الناس، كذوي قضية خاصة بهم، مثل سكان قرية، أو حي، أو رواد مسجد، وكأصحاب حرفة، أو عمال مصنع أو شركة، وكطلبة مؤسسة جامعية... فكل هؤلاء، إذا كانت لهم مشاكل وقضايا تجمعهم، فهي في الأصل (شورى بينهم)، وكلهم له حق الشورى في تدبيرها، ويمكن أن يتشاوروا فيها جميعهم أو أكثر ما يمكن منهم، ما دام ذلك متيسراً، وبالقدر المتيسر.

المبحث الثاني

أعضاء مجالس الشورى: صفاتهم وطريقة اختيارهم

صفات أهل الشورى

والمراد بأهل الشورى الآن، من تجب استشارتهم، ويكونون مؤهلين بصفاتهم وشروطهم، أو معينين بأشخاصهم وأسمائهم. أي الذين يجب أن يستشيرهم المسؤولون وولاة الشؤون العامة. وأبرز ما يتبادر إلى الذهن في هذا المقام هو "مجلس الشورى" الذي يكون بجانب رئيس الدولة وحكومته، أي ما يعرف في تراثنا الإسلامي بأهل الحل والعقد. ويدخل في هذا الباب كل الهيئات الشورية العليا، التي تحتاج إلى مستشارين كبار...

وبغض النظر عن اختلاف الأسماء وتفاوت الصلاحيات لهذه المجالس من بلد لآخر، ومن مجلس لآخر، فقد أصبحت هذه المجالس من المؤسسات الرئيسية القائمة في معظم دول العالم، وأيضا في معظم الدول الإسلامية.

وبجانب هذه المجالس الرئيسية العامة، لا تستغني دولة عن مجالس ومؤسسات شورية تقريرية أخرى، تكون أضيق مجالا وأكثر اختصاصاً، وربما تكون أسرع انعقادا وحسما في الأمور...

فمن هم هؤلاء (المستشارون الكبار)، الذين يحق لهم أن يكونوا في مثل هذه المجالس؟ وما هي صفاتهم وشروطهم؟

مما لا شك فيه أن هذه المسألة متروكة للنظر والتقدير وضبط المعايير، بحسب الحالات والظروف، وطبيعة المجالس والاختصاصات المنوطة بها.

غير أن هذا لا ينفي وجود صفات وشروط عامة، لا بد من توافرها ومراعاتها فيمن يتولون النظر والتشاور والبت في القضايا العامة للأمة والمجتمع.

وعلى طريقة الفقهاء في التدقيق والاستقصاء والتشعيب، ذهب أبو عبد الله بن الأزرق إلى أن المستشار يجب أن يكون متحققا بشروط أوصلها إلى اثني عشر شرطاً:

"**أحدها**: العقل الكامل بطول التجربة مع الفطنة والذكاء...
الثاني: الدين والتقوى...
الثالث: المحبة الحاملة على خلوص النصيحة...(أي محبة المستشار للمستشير وإخلاصه له)
الرابع: سلامة الفكر من مكدرات صفوه ...
الخامس: البراءة من الهوى والغرض في موضوع الاستشارة...
السادس: الجمع بين العلم والعمل في موضوع الاستشارة...
السابع: تساويه مع المستشير في الطبقة
الثامن: كتمان السر...
التاسع: سلامته من غائلة الحسد
العاشر: عدم استلزام تضرره أو تضرر عزيز عنده من النصح المطلوب...
الحادي عشر: إخباره عن موجب تقصيره عن مطلوب المستشير له
الثاني عشر: توسطه بين السعادة وسوء البخت" [(١)]

وإذا كان لهذه النزعة الاستقصائية التفصيلية فائدتها باستحضار كل ما يمكن اعتباره في المسألة، فإنها قد توقع في نوع من التكلف والتشديد والتكرار، كما في بعض الشروط الذي ذكرها ابن الأزرق.

فمثلاً، اشتراط تساوي المستشار مع المستشير في الطبقة. فهذا لا وجه له ولا أساس له البتة. وحسبنا استشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة، عامتهم وخاصتهم.

فهل كان الصحابة المستشارون ـ رضي الله عنهم ـ من طبقة المستشير صلى الله عليه وسلم. بل هم أنفسهم لم يكونوا طبقة واحدة.

فقصور طبقة المستشار عن طبقة المستشير، لا يمنع من أن يكون للأدنى، من العلم والخبرة والدراية والانتباه، في بعض الأمور، ما ليس للأعلى. وقديماً قالوا: يوجد في البئر مالا يوجد في النهر، ويوجد في النهر ما لا يوجد في البحر. ولذلك فإن سليمان عليه

(1) بدائع السلك في طبائع الملك، ص٣٠٩ ـ ٣١٠

السلام، وهوالنبي الكريم والملك العظيم، لم يجد غضاضة في أن يستمع إلى طائر صغيروهو يقول له: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ ..﴾.[١]

وأما اشتراط سلامته من غائلة الحسد فمندرج في الشرط الخامس وهو "البراءة من الهوى والغرض...". وكذلك اشتراط "عدم استلزام تضرره أو تضرر عزيز عنده من النصح المطلوب" لا لزوم له، مع حضور الشرط الخامس.

ومن هنا يمكن إرجاع هذه الشروط، وغيرها، إلى أصول جامعة أهمها: العلم، والأمانة، والخبرة.

فالعلم يدخل فيه أولا العلم بالدين، باعتباره الإطار المرجعي للمسلم، في كل ما يصدر عنه من فكر ورأي، ومن تقدير وتدبير، ومن ترجيح واختيار. كما يدخل فيه الرصيد العلمي والمعرفي العام. فالمستشار، أو المتشاور، كلما ازداد رصيده العلمي، واتسع أفقه المعرفي، كان ذلك أنفع وأرشد له ولغيره ممن يستشيرونه أو يتشاورون معه.

وقد تقدم في الحديث ـ في الأمر لا يكون فيه نص كتاب ولا سنة ـ: "اجمعوا له العالمين...". وفي صحيح الإمام البخاري "وكان القراء ـ أي العلماء ـ أصحاب مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً" [٢]

وأما الأمانة، فيدخل فيها كل ما ذكره ابن الأزرق من الدين والتقوى، وخلوص النصيحة، والبراءة من الهوى والغرض، والسلامة من غائلة الحسد أو مراعاة مصلحة القريب والحبيب، وكتمان السر...

والإنسان إذا فقد الأمانة يمكن أن يضر بعلمه أكثر مما ينفع، ويمكن أن يقدم التدليس والتضليل في ثوب النصح والنفع، كما في "نصيحة" إبليس لآدم وزوجه: ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ

(1) سورة النمل، ٢٢

(2) كتاب الاعتصام، باب قول الله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)

هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾. [١]

وفي الحديث الذي أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المستشار مؤتمن." [٢]

وأما الخبرة، فأعني بها المعرفة الميدانية، معرفة الواقع، ومعرفة الوقائع وحقائقها، ومعرفة الناس وأحوالهم، ومعرفة المشاكل وحلولها، ومعرفة الأدواء وأدويتها... وهذا قريب مما عناه ابن الأزرق في الشرط الأول، وهو: "العقل الكامل بطول التجربة مع الفطنة والذكاء..."

فالشورى إنما تكون في الواقع ونوازله ومشاكله ومتطلباته، فهي ليست نقاشا فكريا أو بحثا علميا. ولذلك فالعلم النظري وحده لا يكفي، ما لم يتنزل على فهم صحيح ودقيق للواقع والوقائع.

فالأصل في المستشار أن يكون جامعا بين العلم النظري والخبرة العملية، وخاصة حينما يتعلق الأمر بالمستشار الفرد.

ولكن بما أن الشرط الأول (العلم) والشرط الثالث (الخبرة) يتداخلان ويتكاملان، فلا بأس إن كان في المجلس من أصحاب العلم من لهم نقص في بعض الخبرات، ومن أصحاب الخبرة من لهم نقص في بعض جوانب العلم، فإن الصنفين يتكاملان، ويأخذ هؤلاء من هؤلاء، وهؤلاء من هؤلاء.

ومن هذا الباب دعا المفكر الإصلاحي خير الدين التونسي إلى ضرورة الاختلاط والتعاون والتكامل بين أهل العلم وأهل السياسة، إذ لا تستقيم الأمور لأحد الطرفين دون الآخر.

---

(1) سورة الأعراف، ٢٠ ـ ٢٢

(2) سنن أبي داود، باب في المشورة والحديث صححه الألباني كما في مختصر السنن.

قال رحمه الله: "وأنت إذا أحطت خبرا بما قررناه، علمت أن مخالطة العلماء لرجال السياسة بقصد التعاضد على المقصد المذكور (أي تحقيق مصالح الأمة)، من أهم الواجبات شرعا... وبيان ذلك أن إدارة أحكام الشريعة كما تتوقف على العلم بالنصوص تتوقف على معرفة الأحوال التي تعتبر في تنزيل تلك النصوص. فالعالم إذا اختار العزلة والبعد عن أرباب السياسة، فقد سد عن نفسه أبواب معرفة الأحوال المشار إليها..." [١]

فهذه الصفات الثلاث **(العلم والأمانة والخبرة)**، هي الشروط الأساسية اللازمة لمن يتولون النظر والمشاورة، في الشؤون العامة الدينية والدنيوية. وقد جمعها الإمام البخاري بقوله: "وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه يستشيرون الأمناء من أهل العلم..." [٢] على أساس أن أهل العلم يومئذ، هم أيضا أهل ممارسة عملية وخبرة ميدانية. وهي الأوصاف المضمنة كذلك في قول ابن جماعة "وكذلك ينبغي للسلطان مشاورة العلماء، العاملين، الناصحين لله ورسوله والمؤمنين." [٣]

اختيار أهل الشورى

هناك طريقتان رئيسيتان لاختيار أهل الشورى، أو أعضاء مجالس الشورى:

١. طريقة التعيين

حيث يقوم الحاكم نفسه ـ أو من يقوم مقامه من ذوي الرئاسات والولايات العامة ـ باختيار هؤلاء المستشارين وتعيينهم، وإعطائهم صفة المستشار، أو صفة العضو بمجلس الشورى.

(1) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص ١٧٥، ١٧٦

(2) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب ...(وأمرهم شورى بينهم)

(3) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص٧٢

٢. طريقة الانتخاب [١]

وهي أن يقوم عموم الناس، أو جزء منهم، أو فئة منهم، بانتخاب هؤلاء المستشارين، وما على الرئيس إلا أن يتقبلهم ويتعامل معهم.

وضمن كل من هاتين الطريقتين تندرج أنماط وأساليب تفصيلية متعددة للاختيار. كما قد يقع في بعض الحالات الأخذ بالطريقتين معا، فيُختار عدد من المستشارين وفق الطريقة الأولى، وعدد آخر وفق الطريقة الثانية، وذلك جمعا بين فوائد الطريقتين.

فطريقة الانتخاب الجمهوري[٢] أو العمومي، تسمح بإشراك جمهور الناس في المفاضلة والاختيار. كما أن المستشارين المنتخبين بهذه الطريقة يكونون نوابا ووكلاء عن عموم الناس الذين انبثقوا منهم ومن اختيارهم، ويكونون معبرين عن مجمل آرائهم ومصالحهم. ثم إن هذا الانتخاب ـ إذا كان حراً ونزيهاً ـ يكون أكثر موضوعية وتوازناً، وأبعد عن المحاباة والخضوع للاعتبارات الشخصية الذاتية.

وأما طريقة التعيين، فمن فوائدها أنها تأتي ببعض ذوي الكفاءة والأهلية ممن لا يعرفهم، أو لا يقدرهم، عموم الناس.

وإذا كانت طريقة الانتخاب، قد تأتي ببعض المفضولين على حساب من هم أفضل منهم وأولى، لأسباب متعددة، فإن طريقة التعيين، قد تتحول برمتها أو في غالب أمرها، إلى تحكم شخصي، يأتي بمستشارين تحت الطلب، ليس لهم استقلالية في الرأي، وربما تختل أو تنعدم حتى معايير الكفاءة في اختيارهم.

وبالرغم من أن لكل من الطريقتين فوائدها وعيوبها، فمما لا شك فيه أن طريقة الانتخاب الجمهوري، أفضل وأجدى، وآمن وأضمن. ولذلك أرى اعتمادها بالدرجة الأولى، مع إمكانية اعتماد طريقة التعيين بدرجة ثانية ومحدودة.

---

(1) الانتخاب هنا بمعناه اللغوي فقط، بغض النظر عن الصيغ والكيفيات المعبرة عن هذا الانتخاب، وسواء كانت عفوية أو منظمة، عرفية أو قانونية.

(2) نسبة إلى الجمهور، الذي يتولى الانتخاب والاختيار.

ومما يرجح طريقة الانتخاب، ويؤكد أصالتها وأولويتها، كونها الطريقة الأكثر اعتماداً في السيرة النبوية، وفي سيرة الخلفاء الراشدين. ففي هذه الحقبة النموذجية، كان الزعماء والوجهاء والمستشارون والمقدمون، هم الذين ينبثقون ويقدمون في أقوامهم وعشائرهم ومدنهم وقراهم، بشكل طبيعي طوعي، وهم الذين يحظون بالتقدير التلقائي، والتقدير الاختياري لعموم الناس. فيكون جمهور الناس، هو الذي انتخبهم ورضي بهم. فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعامل مع الزعماء والوجهاء والنقباء الذين اختارهم أقوامهم وتبوؤوا مكانتهم تلك برضاهم بهم وتقديمهم إياهم.

ففي بيعة العقبة الثانية، قال عليه الصلاة والسلام للأوس والخزرج: "**أخرجوا لي اثني عشر نقيبا منكم**، يكونون على قومهم. فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، منهم تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس."

وفي غزوة حنين، حينما أراد عليه السلام أن يمن على قبيلة هوازن، ويرد عليهم سبيهم، دعا أصحابه المقاتلين معه، وعرض عليهم الأمر قائلاً: "أما بعد فإن إخوانكم قد جاؤونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل". فقال الناس: قد طبنا بذلك يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم" فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا..." [1]

(1) صحيح البخاري كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس، وكتاب المغازي، باب قوله تعالى (ويوم حنين...)

قال في "الفتح": "العرفاء... جمع عريف، بوزن عظيم، وهو القائم بأمر طائفة من الناس... وسمي بذلك لكونه يتعرف أمورهم، حتى يعرف بها مَن فوقَه عند الاحتياج."[1]

وأما "النقيب" فهو "كبير القوم، القائم بأمورهم التي ينقب عنها وعن مصالحهم فيها..."[2]

والذي يعنينا الآن هو أن هؤلاء النقباء والعرفاء، كانوا نتيجة انتخاب اجتماعي تلقائي، ناجم عن مكانتهم وأهليتهم من جهة، وعن رضى الناس بهم من جهة أخرى. فلم يكن أحد يرسلهم إليهم أو يفرضهم عليهم. بل كانوا هم الذين يخرجونهم منهم.

وجاءت سنة الخلفاء الراشدين وفقاً للسنة النبوية، فكان الخلفاء إذا أرادوا أن يستشيروا في أمر ديني أو دنيوي، جمعوا وجوه الناس ورؤوسهم. فكان أبو بكر ـ فيما أخرجه البغوي عن ميمون بن مهران وأبو عبيد في كتاب القضاء ـ إذا لم يجد مسألة في الكتاب ولا في السنة "جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم. فإن أجمع أمرهم على رأي قضى به. وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة، نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به." [3]

ومن هذا الباب أيضا ما نقله صاحب كتاب(نظام الحكومة النبوية) تحت عنوان "اتفاق القوم على من يمثلهم في محفل رسمي، مأتم ديني" وهو أنه "لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأرادوا غسله حضرت الأنصار، فنادت على الباب: الله الله، فإنا أخواله، فليحضره بعضنا: فقيل لهم: اجتمعوا على رجل منكم. فاجتمعوا على أوس بن خولي، فحضر غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه مع أهل بيته." [4]

---

(1) فتح الباري ١٥/ ٧٤

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٢

(3) أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٦٢، وتهذيب تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٣٨

(4) الكتاني، عبدالحي. نظام الحكومة النبوية المسمى: التراتيب الإدارية، ٢/ ١٦٥

على أن هذا الانتخاب الجمهوري، سواءً كان عفوياً تلقائياً، أو منظماً كما يقع في الانتخابات اليوم، لا يعني دائما كافة الناس وعامتهم، بل قد يكون مقلصاً وخاصاً، كأن ينتخب العلماء والفقهاء بعضا منهم، وينتخب ذوو الاختصاصات العلمية أو المهنية بعضا منهم... فكل هذا داخل فيما أعنيه بالانتخاب الجمهوري، أي أن جمهور الناس، أو جمهور فئة أو طائفة هم من يختارون رؤوسهم ونقباءهم، والمفوضين باسمهم، لكي يكونوا مستشارين ومقررين في شؤونهم وشؤون مجتمعهم وأمتهم.

على أن تفضيل هذه الطريقة واعتمادها طريقة أصلية، لا ينبغي أن يكون مانعا من اعتماد طريقة التعيين، على سبيل الاستدراك وسد النقص. فهذه الطريقة أيضا يمكن العمل بها وفق حدود وضوابط تحقق فائدتها، دون أن تتحول طريقاً للاستبداد والتحكم. كما أن طريقة التعيين قد تكون في بعض الحالات هي الطريقة السليمة والمثلى، كما في اختيار خواص المستشارين وأعضاء بعض المجالس ـ أو اللجان ـ الاستشارية المتخصصة، في شؤون أمنية، أو عسكرية، أو اقتصادية... أو نحو ذلك من الاختصاصات الصرفة.

المبحث الثالث

إلزامية الشورى ومسألة الأغلبية

الشورى المعلمة والشورى الملزمة

لقد جرى في عصرنا هذا نقاش واسع حول ما إن كانت الشورى ملزمة أو معلمة، بمعنى أن الأمير ـ أو أي مترئس ـ إذا تشاور مع أهل الشورى عنده، هل تكون مشورتهم وآراؤهم ملزمة له، ويتعين عليه الأخذ بها، أم أنها معلمة لا ملزمة، بحيث يستوضح منهم ويستنير بآرائهم، ثم يختار ويقرر ما بدا له، مما يوافق آراءهم أو يخالفها.

وإذا كان عامة العلماء المتقدمين ـ من الفقهاء والمفسرين وغيرهم ـ يستفاد من كلامهم أن الأمير إذا استشار مع أهل شوراه، فإنه يأخذ من ذلك بما يراه صواباً، وما يبدو له راجحا، وبما هو في نظره حق أو أقرب إلى الحق. فالمرجع في النهاية. هو رأيه وتقديره. وهذا هو معنى "الشورى المعلمة".

وأما المعاصرون، من علماء ومفكرين، فيميل أكثرهم ـ وبشكل متزايد ـ إلى ضرورة التزام الأمير المستشير بما اتفق عليه مستشاروه، كلهم، أو أكثرهم. وهذه هي "الشورى الملزمة".

ومنهم من فصل وفرق، فجعل الشورى ملزمة في حالات وغير ملزمة في حالات أخرى. وهذا ما ذهب إليه الدكتور قحطان الدوري، حيث يرى أن الاختلاف إذا وقع بين الإمام وهيئة الشورى في مسألة اجتهادية لا نص فيها "فالترجيح للإمام وحده إذا كان مجتهداً، سواءً وافق رأي الأغلبية أم خالفه. وعليه فحق تشريع القوانين ـ فيما لا نص فيه ـ وتعديلها وإلغاؤها بيد الإمام المجتهد.

وأما إذا كان الإمام غير مجتهد، أو كان الإمام مجتهداً، ولم ير رأياً، وأوكل تقرير الأمر إلى مجلس الشورى، واختلف أعضاء المجلس فيه، أخذ برأي الأغلبية." [١]

---

(1) الشورى بين النظرية والتطبيق، ص٣٢٣.

والحق أن العلماء المتقدمين ـ من مفسرين وفقهاء وغيرهم ـ لم يناقشوا هذه المسألة نقاشا حقيقيا، ولم يستعرضوا أدلة على الإلزام أو الإعلام، إلا ما يتعلق بالشورى النبوية، حيث يذكر بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم كان في غنى أصلا عن المشاورة وعن آراء المشاورين، فكيف يكون ملزما بآرائهم؟!.

غير أننا إذا تجاوزنا هؤلاء المتقدمين، إلى من هم أقدم منهم وأسبق، أي إلى السيرة النبوية، وسنة الخلفاء الراشدين وعموم الصحابة، فسنجد التوجه واضحا إلى الالتزام بمقتضى الشورى والأخذ بما اتفق عليه المستشارون، أو ذهب إليه أكثرهم.

وبما أن مسألة إلزامية الشورى تتداخل ـ حتى تكاد تتطابق ـ مع مسألة الأغلبية، فإني سأعرض الأدلة المشتركة بينهما، عند التطرق ـ قريبا ـ إلى مسألة الأغلبية.

وأكتفي الآن ببعض الآثار الدالة على التوجه المبدئي القاضي بالأخذ بنتيجة الشورى ،ممثلة في الرأي المتفق عليه، أو الرأي الغالب، عند المستشارين.

من ذلك الحديث الذي تقدم، في الأمر ينزل ليس فيه كتاب ولا سنة، قال: "...اجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد." [١]

فالتوجيه واضح إلى اتباع الرأي الجماعي، وتحاشي اتباع الرأي الفردي. فهوـ عليه السلام ـ لم يقل: تتشاورون فيه، ثم يقضي فيه أميركم، بل نهى عن التفرد بالأمر.

وكذلك قوله لأبي بكر وعمر: "لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما" [٢]، فإذا كان القائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول هذا لإثنين من تلاميذه وأتباعه، فكيف بمن يستشير جماعة، وهم في الغالب من أنداده وطبقته؟!.

"وأخرج أبو داود في (المراسيل) من رواية عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي حسين، أن رجلاً قال: يارسول الله، ما الحزم؟ قال: أن تشاور ذا لب ـ وفي رواية: ذا رأي ـ ثم تطيعه." [٣]

---

(1) جامع بيان العلم لابن عبدالبر ٢/ ٧٣.

(2) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/ ٢٢٧، وانظر فتح الباري ١٥/ ٢٨٤.

(3) فتح الباري ١٥/ ٩٩.

وإذا كان هذا هو اللازم ـ أو اللائق ـ لمن يستشير شخصا واحدا ذا رأي، فإن من يستشير جماعة من خيرة علماء الأمة وذوي الرأي فيها، أولى له ذلك وألزم. وهذا ما تدل عليه مشورات الخلفاء الراشدين، وخاصة أبا بكر وعمر. وقد تقدم بعض من ذلك. ومنه أيضا قولة أبي بكر لعمرو بن العاص حين أرسل إليه خالد بن الوليد: "شاورهم ولا تخالفهم." [١]

وروي عن عمر بن عبد العزيز ـ الخليفة الراشد ـ أنه لما ولي إمارة المدينة دعا عشرة من فقهائها ... وقال لهم: "إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق. ما أريد أن أقطع أمرا إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم." [٢]

وأما ما ذهب إليه الدكتور الدوري من أن الإمام إذا كان مجتهداً فإنه يتبع رأيه واجتهاده ولو خالف هيئته الشورية، وأنه ينفرد بالتشريع فيما لا نص فيه، فربما بناه على ما يقوله الأصوليون من أن المجتهد لا يقلد غيره من المجتهدين، بل يتبع ما يؤديه إليه اجتهاده. وهذا إنما يكون في الاجتهاد العلمي المحض، الذي يمارسه أي عالم في تخصصه، ولا يكون له صفة الإلزام لعموم الناس. فمن حق كل صاحب رأي أوصله إليه نظره واجتهاده أن يأخذ به لنفسه أو يفتي به غيره، وله أن يدافع عنه ويتمسك به، فمن شاء اتبعه فيه ومن شاء اتبع غيره.

وأما ما نحن فيه فهو الرأي الذي يصبح تشريعاً عاماً نافذاً على الناس، وكذلك الرأي المتعلق بتدبير شؤون الناس ومصالحهم، ويكون لازما لهم كذلك، بحكم الحاكم وسلطانه. فهنا لا ترد مسألة تقليد المجتهد لغيره أو عدم تقليده، وحتى إذا أردنا تطبيقها هنا، فنقول: الإمام المجتهد له أن يتمسك لنفسه برأيه،المخالف لرأي مستشاريه، وله أن يعتقد صوابه أو رجحانه، وله أن يستمر في بيانه والدفاع العلمي عنه. وهو بهذا يكون غير مقلد لغيره، فرداً أو جماعة. لكن الرأي المتبنى والمعتمد لينفذ على الأمة وعلى الجماعة، فهذا ـ من الناحية العملية ـ له شأن آخر، هو ما نحن بصدد بيانه وتفصيله.

---

(1) قلعة جي، محمد رواس. موسوعة فقه أبي بكر الصديق، ص ١٥٦.

(2) تاريخ الأمم والملوك للطبري ٧/ ٦١

مسألة الأغلبية

القول بإلزامية الشورى، إنما هو في حقيقته ومآله قول بمبدأ الأغلبية. فإلزامية الشورى تعني في النهاية الأخذ برأي الأكثرية من المستشارين. فحينما يجري التشاور في أمر، نكون في الغالب أمام إحدى حالتين [1]: حالة إجماع المتشاورين على رأي واحد. وهذه الحالة لا كلام فيها، فالأمر فيها جلي واضح.

والحالة الثانية: انقسام المتشاورين إلى رأيين أو أكثر. وكل رأي كان عليه أكثر المتشاورين، فهو رأي الأكثرية، أو الأغلبية. وكل رأي كان عليه العدد القليل، فهو رأي الأقلية. وحتى حينما يتفق المستشارون على رأي واحد، ويكون رأي الأمير ـ أو الرئيس ـ على رأي مخالف، فنحن هنا أيضا نكون أمام رأي للأغلبية، وآخر للأقلية، وإن كانت هذه الحالة هي كذلك نادرة الوقوع.

إذن، فالغالب المعمول عليه في المشاورات: إما إجماع لا إشكال فيه. وإما انقسام في الرأي ما بين أكثرية وأقلية. فهذا هو أكثر ما يقع، وهو محل النزاع، وهو موضوعنا الآن.

والرأي الذي أقول به ولا أتردد فيه، هو لزوم الأخذ برأي الأغلبية في المجالس والهيئات الشورية التقريرية.

وبما أن هذه القضية بشقيها أو بوجهيها (الإلزامية و اتباع الأغلبية) هي المحدد الأكبر لمسار الشورى ومصيرها، فلا بد من الوقوف عندها وبسط الأدلة فيها بما يكفي ويشفي إن شاء الله تعالى.

١. النظر في القرآن الكريم

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم ليس فيه ذكر لهذه المسألة ولا تصريح بحكمها، غير أن بعض المعاصرين ذهبوا إلى محاولة إبطال القول بالأغلبية، اعتماداً على ما في القرآن من ذم للكثرة والأكثر من الناس.

(1) أما حالة تساوي الأصوات، فهي أولا نادرة الوقوع، وثانيا يمكن الخروج منها باعتبار الرئيس ـ أو الأمير ـ مرجحاً.

من هؤلاء الدكتور حسن هويدي، الذي يوضح هذا الوجه من وجوه اعتراضه على مبدإ الأغلبية بقوله: "فقد وردت الآيات الكريمة كنصوص عامة من كتاب الله تذم الأكثرية وتمدح الأقلية.

قال الله تعالى:﴿ وإن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ ﴿ قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾... وهكذا نجد أن الخيرة هم القلة، حين مقارنة المؤمنين بالكافرين، وحين مقارنة المؤمنين بعضهم ببعض. فأين أمست الكثرة بعددها أمام القلة بفضلها؟..." [١]

ومنهم الدكتور أحمد رحماني الذي ألف كتاباً كبيراً سماه **(الحقيقة الجوهرية في مشكلة الأكثرية والأقلية ـ دراسة في التفسير الموضوعي)**. ولشدة حماسة المؤلف لنصرة الأقلية وتسفيه الأكثرية، فقد وقع في كثير من الخلط والتعميم والتبسيط، رغم إقراره ببعض الاستثناءات والخصوصيات.

وقد لخص نتيجة كتابه بقوله "وقد انتهى ـ بعد بحث مدقق ـ إلى نتيجة أساسية، وهي أن الأكثرية (الجماهير الشعبية) على مدار التاريخ البشري، تقف في الجانب السلبي، وأن الأقلية الواعية هي التي تقف في الطرف الإيجابي، متمثلة فيما عبر عنه المصطلح الإسلامي بـ**(جمهور العلماء)** ومن اتبعهم." [٢]

ويؤكد المؤلف أنه حتى "على مستوى الدول الإسلامية نفسها، نلاحظ مشكلة محاربة أصحاب الدعوة الإسلامية وكثرة الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ويبغونها عوجا. والعلة وراء كون الأكثرية دائما في الطرف السلبي، والأقلية فقط هي التي

(1) الشورى في الإسلام، ٢٦ ـ ٢٧

(2) الحقيقة الجوهرية، ص ٤٤٥

تكون في الطرف الإيجابي، هو أن الإنسان يكمن سر كماله واستقامته في استكمال قوته، قوة النظر والعلم وقوة الكسب والعمل..." [١]

ويختم الباحث كتابه بقوله "فهل آن الأوان لنفكر بجد ونعود لعقلنا، فنعطي القيادة للأقلية الصالحة، وهم جمهور العلماء ومن سار على هديهم من الصالحين؟" [٢]

ولست أدري ما جدوى توجيه هذه الدعوة إلى التعقل وتسليم القيادة للأقلية الصالحة، ما دامت الأكثرية المعنية بهذه الدعوة تقف "دائما في الطرف السلبي"، لأنها لا تملك "قوة النظر والعلم وقوة الكسب والعمل؟"

على أن الانزلاق الأساس الذي يقع فيه أصحاب هذا الفهم لموضوع الأكثرية المذمومة في القرآن الكريم، هو عدم مراعاتهم للسياق والنطاق اللذين يأتي فيهما هذا الذم. فالآيات التي تذم "أكثر الناس" أو "أكثرهم" تتحدث عادة عن الكافرين، عن المشركين، عن المتكبرين، عن المنافقين، عن أهل الكتاب، ومجال ذمهم هو كبرهم وكفرهم بالحقائق الغيبية وما يترتب عن ذلك من استخفاف بالدار الآخرة، وبالقيم والأعمال الأخروية.

وهذه الأمور كلها مصدرها الوحي والخبر اليقين. وكل من لم يعتمد الوحي مصدراً له، فهو إلى ضلال، سواءً كان من العوام ومن السواد والأكثرية، أو كان من النخبة المتعالمة المتعالية. ومن هنا لم يكن الضلال والذم القرآني من نصيب العامة بأكثر مما هو من نصيب النخبة، سواء كانت نخبة حاكمة أو نخبة متعالمة.

وقد كان عدد من الفلاسفة والمفكرين والأذكياء، هم كبار الضالين المضلين. فهل كان هؤلاء على مر الأزمان وتعاقب الأمم والأجيال، من الأكثرية أو من الأقلية؟ أو هم أكثرية الأقلية، أو هم الأقلية التي تقود الأكثرية؟.

---

(1) الحقيقة الجوهرية، ص ٤٥٢

(2) المرجع السابق.

وإذا كان القرآن الكريم قد ذم في عدد من آياته الأكثرية، أو بعض الأكثريات، فإنه أيضا ـ وفي آيات كثيرة ـ كذلك ـ قد ذم (الملأ)، ووصفهم بالضلال والإضلال، ووضعهم في مقدمة المناهضين لدعوات الأنبياء، الحاجزين لأقوامهم وجماهيرهم عن الاستجابة لها وحتى عن الإنصات إليها.

فمن عهد نوح عليه السلام نجـد: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾﴾ [1] ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [2] إلى محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾﴾ [3]

مرورا بكافة الرسل والأنبياء مع أقوامهم، حيث الملأ (النخبة المهيمنة) يتصدون بكل الوسائل الممكنة لدعوات الأنبياء لصد الناس عنها، من مثل: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [4] ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾﴾. [5]

وحتى في الإسلام وفي المجتمع الإسلامي، فقد رويت أحاديث وآثار تحذر من فساد النخبة القيادية، وهم العلماء والأمراء، وأن بفسادهم يفسد المجتمع، كما أن في صلاحهم صلاح المجتمع.

---

(1) سورة الأعراف، ٦٠

(2) سورة هود، ٢٧

(3) سورة ص، ٦

(4) سورة الأعراف، ٨٨

(5) سورة الأعراف، ٩٠

ومن مشكاة النبوة نبع قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "اعلموا أنه لا يزال الناس مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهداتهم"[١]، وهو تحذير من أن الانحراف العام سيأتي بسبب انحراف الأئمة والقادة.

وهذه القولة العمرية كأنها تكرار لقولة مماثلة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، ففي الصحيح: "دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها زينب، فرآها لا تكلم، فقال: ما لها لا تكلم !؟ قالوا: حجت مصمتة. فقال لها تكلمي، فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية. فتكلمت فقالت من أنت؟ قال امرؤ من المهاجرين، قالت: أي المهاجرين؟ قال: من قريش. قالت من أي قريش أنت؟ قال: إنك لسؤول، أنا أبو بكر. قالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ قال: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم، قالت: وما الأئمة؟ قال: أما كان لقومك رؤوس وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم؟ قالت: بلى. قال: فهم أولئك على الناس."[٢]

قال الحافظ ابن حجر: "الأمر الصالح: أي دين الإسلام وما اشتمل عليه من العدل واجتماع الكلمة ونصر المظلوم ووضع كل شيء في محله." إلى أن قال يبين كلام أبي بكر "قوله: (أئمتكم)، أي لأن الناس على دين ملوكهم، فمن حاد من الأئمة عن الحال مال وأمال."[٣]

ولقد ذهب بعضهم إلى استهجان الكثرة في ذاتها والاستخفاف بها وإهدار قيمتها، وذلك اعتمادا منهم على الآية الكريمة: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[٤]، مع أن الآية ليس فيها انتقاص للكثرة ولا أي تفضيل للقلة على الكثرة. فهي إنما تنتقص الخبيث ولو

(1) جامع بيان العلم، ١/ ٢٢٦

(2) صحيح البخاري، مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية

(3) فتح الباري ٧/ ٥٣٦

(4) سورة المائدة: ١٠٠

كان كثيرا، وتقرر أن القليل من الطيب خير من الكثير الخبيث. فالمقارنة والمفاضلة هنا ليست بين قلة وكثرة، وإنما بين طيب وخبث. أما الكثرة في حد ذاتها فمحمودة حسنة، وهي نعمة يمتن الله بها على عباده: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ وَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٨٦﴾ (1).

أما الذي يستحق الاستهجان فعلا هو إقحام المسلمين، في مقارنة تتعلق بالخبيث والطيب، وتشبيه كثرتهم بكثرة الخبيث، مع أن الخبيث يراد به المشرك والكافر والمنافق، ويراد به الكسب الحرام، أو الشيء النجس المستقذر !.

والمسلمون المؤمنون في عمومهم طيبون وطيبات. والشيء الطيب ـ بدون شك ـ كثيره أفضل من قليله، مثلما أن الشيء الخبيث قليله خير من كثيره. فالزيادة الكمية والعددية فيما هو طيب، هي زيادة خير وفضل. وهذا ينطبق على عموم المسلمين، فكيف إذا تعلق الأمر بأهل شوراهم وعلمائهم وذوي الحل والعقد فيهم؟!

ومن لطائف الاستنباطات وعجيب المفارقات، ما ذهب إليه ابن عرفة التونسي، وحكاه عن ابن المنير الإسكندري، من أن هذه الآية نفسها: ﴿ قُلْ لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ تدل على الاعتداد بالكثرة والترجيح بها. (2) فقد نقل عنه ابن عاشور قوله في تفسيره "وكنت بحثت مع ابن عبد السلام (3). وقلت له: هذه الآية تدل على الترجيح بالكثرة في الشهادة، لأنهم اختلفوا إذا شهد عدلان بأمر، وشهد عشرة عدول بضده. فالمشهور أن لا فرق بين العشرة والعدلين، وهما متكاملان (أي متساويان). وفي المذهب قول آخر بالترجيح بالكثرة. فقوله (وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ) يدل على أن الكثرة لها اعتبار، بحيث إنها ما أسقطت إلا للخبث، ولم يوافقني عليه ابن عبد السلام بوجه. ثم وجدت ابن المنير ذكره بعينه." (4)

(1) سورة الأعراف، ٨٦

(2) سأتناول قريبا مسألة الترجيح بالكثرة عند العلماء.

(3) يقصد شيخه محمد بن عبد السلام، قاضي الجماعة بتونس، توفي سنة ٧٤٩هـ

(4) التحرير والتنوير ٧/ ٦٤

و مما يدل على الاعتداد بالكثرة الطيبة وإعلاء مقامها،ما جاء في صحيح مسلم (كتاب الجنائز)، عن أنس بن مالك قال: "مر بجنازة فأثني عليها خيرا،فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "وجبت وجبت وجبت". ومر بجنازة فأثني عليها شرا.فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "وجبت وجبت وجبت" قال عمر: فدى لك أبي وأمي،مر بجنازة فأثني عليها خيراً، فقلت: وجبت وجبت؟. ومر بجنازة فأثني عليها شرا، فقلت: وجبت وجبت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار.أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض." ومعناه الصحيح عند الإمام النووي: "أن كل مسلم مات فألهم الله الناس أو معظمهم الثناء عليه،كان ذلك دليلا على أنه من أهل الجنة..."

فإذا كانت شهادة الكثرة من المؤمنين يعتد بها في الحكم بالجنة والنار،فكيف لايعتد بها في شؤون الدنيا ومصالحها،أو في اختيار الأصلح للولايات والإمارة ونحوها...؟!

ومن الآيات التي تشعرنا بأن الشورى الحقيقية هي التي يكون الرأي فيها جماعيا والقرار مشتركاً، ولا ينفرد بذلك أحد، آية الشورى (وأمرهم شورى بينهم)، فالأمر يكون شورى بينهم، إذا ظل ملكا لهم جميعا، وأخذ بالاعتبار رأيهم جميعا، ثم يحسم بقول مجموعهم أو أكثرهم. فالأمر من أوله إلى منتهاه دائر بينهم ولا يؤول إلى واحد منهم، إلا برضاهم.

ومن الآيات التي يمكن الاسترشاد بها والاستئناس بها في الموضوع ما جاء في قصة ملكة سبأ، حيث حكى الله تعالى عنها أنها: ﴿قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَـٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾. [1]

والشاهد عندي هو قولها: (ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون).

(1) سورة النمل: ٢٩ـ ٣٢

وحتى يستقيم الاستشهاد بقول ملكة سبأ، ولا يبقى فيه مجال للإنكار والاعتراض، لا بد من التنبيه على أمرين:

الأول: ما قرره الشاطبي ـ ولا أعلم مخالفاً له فيه ـ وهو: "كل حكاية وقعت في القرآن، فلا يخلو أن يقع قبلها، أو بعدها ـ وهو الأكثر ـ رد لها، أوْلاَ. فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه. وإن لم يقع رد، فذلك دليل على صحة المحكي وصدقه... فإن القرآن سمي فرقانا، وهدى وبرهاناً، وبياناً وتبياناً لكل شيء. وهو حجة الله على الخلق، على الجملة والتفصيل، والإطلاق والعموم. وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق، ثم لا ينبه عليه..." [١]

وما قالته ملكة سبأ والتزمت به، من أنها لا تبرم أمرا إلا بموافقة ملئها، ليس عندنا في القرآن، لا في نفس الموضع ولا في غيره، ما يرده ويبطله.

وكذلك في سنة المصطفى وسيرته صلى الله عليه وسلم، لا تجد إلا ما يشهد له ويؤيده، على ما رأينا وما سنرى. ومن هنا، فلا مجال لإبطال ما قالته هذه المرأة والتزمت به، وحكاه الله عز وجل ليتلى على عباده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولا دليل على تلك النزعة الاتهامية، التي عبر عنها الأستاذ عدنان النحوي بقوله: "فلم تكن الشورى التي طلبتها، بحثا عن مخرج، أو تحريا لحق، إنها لم تكن أكثر من أسلوب في الإدارة، ونمط من أنماط الحكم، إدارة الآلات، وحكم الأموات". [٢]

فلو أن ما عبر عنه مستشاروها كان صادراً عن خوف منهم وعجز وتملق، وعن استبداد وتجبر منها، لم تكن بحاجة إلى أن تقول لهم (ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون). فهذا يدل على أن المُتّبع المعمول به بينهم، هو أنها لا تقطع في أمر دونهم. ولو كانوا مجرد آلات ومجرد أموات، لم تكن بحاجة إلى التصريح بأنها لا تقطع أمرا دون موافقتهم، بل لم تكن بحاجة إلى استشارتهم أصلاً.

---

(1) الموافقات، ٣ ـ ٣٥٣ـ ٣٥٤

(2) ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية، ص ٣٦

الأمر الثاني: وهو أعلى درجة من سابقه، هو أن ملكة سبأ سيقت في القرآن مساق التنويه والرضى عن تـدبيرها وتصرفها وعـاقبة أمرها. أما شـركها الأول، فـلأنها ﴿كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾[1]، ولكنها ما أن سمعت دعوة الحق، حتى قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾. [2]

فهي من صنف الذين قالوا ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾. [3]

فكل ما حكاه القرآن من أقوالها وأفعالها ـ منذ تلقت كتاب سليمان ـ يدل على أنها سيقت مثلا للتعقل وحسن التدبير، على غرار ما حكى الله تعالى عن ذي القرنين. وقد فهم عدد من المفسرين هذا السياق، فاعتبروا به ونبهوا عليه.

قال القرطبي معلقا على مشاورتها ومحاورتها لملئها:

"فأخذت في حسن الأدب مع قومها، ومشاورتهم في أمرها وأعلمتهم أن ذلك مطرد عندها في كل أمر يعرض بقولها: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ فكيف في هذه النازلة الكبرى. فراجعها الملأ بما يقر عينها، من إعلامهم إياها بالقوة والبأس، ثم سلموا الأمر إلى نظرها". قال القرطبي: "وهي محاورة حسنة من الجميع." [4]

وقد كشفت أقوالها وتصرفاتها عن أنها كانت لذلك التفويض الذي منحها إياه مجلس شوراها،وأنها صدرت فيها عن خبرة ودراية و حكمة، ولهذ الما حكى الله تعالى قولها: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ عقب سبحانه مؤيدا

(1) سورة النمل، ٤٣

(2) سورة النمل، ٤٤

(3) سورة آل عمران

(4) الجامع لأحكام القرآن، ١٣/ ١٩٤

كلامها بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ [1] قال ابن عباس: هو من قول الله عز وجل، معرفا لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته بذلك ومخبرا به. [2]

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: ألا ترى أن ملكة سبأ، في حال كونها تسجد للشمس من دون الله، هي وقومها، لما قالت كلاما حقا، صدقها الله فيه، ولم يكن كفرها مانعا من تصديقها في الحق الذي قالته، وذلك قولها فيما ذكر الله عنها: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾. فقد قال تعالى مصدقا لها في قولها: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾. [3]

فبناء على أن قولها ﴿ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون﴾ محكي في كتاب الله عز وجل، دون أي إبطال أو ذم...

وبناء على سياق التأييد والرضى، الذي جاء فيه هذا القول...

فإن قولها والتزامها بأن لا تقطع في أمر من أمور الدولة، إلا بعد أن يشهده ملؤها ويوافقوا عليه، يعتبر مثالا يحتذى. وذلك إنما يتمثل في إجماعهم، أو تراضيهم، أو أكثريتهم.

٢. مراعاة الأغلبية في السيرة النبوية

مثلما تقدم عن القرآن الكريم، فإن السنة والسيرة النبوية، ليس فيها شيء صريح بمراعاة الأكثرية واتباع قولها والأخذ برأيها، كما ليس فيها تصريح بضد ذلك. ولكن التطبيقات الشورية النبوية قوية في ثبوتها وفي دلالتها على أن الشورى تنتهي إلى اعتماد رأي الأكثرية من المستشارين والعمل بمقتضاه. وفيما يلي أمثلة ذلك.

---

(1) سورة النمل، ٣٤

(2) تفسير القرطبي، ١٣/ ١٩٥

(3) أضواء البيان، تفسير القرآن بالقرآن، ١/ ٥

١.٢. غزوة بدر

لما علم النبي صلى الله عليه وسلم بأن قريشا قد تجهزت لقتال المسلمين، استشار الصحابة في شأن الاستعداد لملاقاة قريش ومناجزتها. فتكلم أبو بكر وعمر والمقداد بن عمرو، وكلهم أيدوا الرأي النبوي لمواجهة قريش، ولكن هؤلاء الثلاثة كانوا كلهم من المهاجرين، وكان عليه السلام يريد أيضا معرفة رأي الأنصار، فاستمر يقول: "أشيروا علي أيها الناس". قال ابن إسحاق: "وإنما يريد الأنصار، وذلك أنهم عدد الناس".[١] أي أكثريتهم.

فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد أن يدخل المعركة حتى يضمن التأييد والاستعداد من جمهور أصحابه، من المهاجرين والأنصار، ولكن من الأنصار بالدرجة الأولى، لأنهم هم "عدد الناس" كما عبر ابن إسحاق.

فلما ضمن ذلك وتأكد منه، بتصريح سادتهم وزعمائهم أمر بالانطلاق قائلاً: "سيروا وأبشروا فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم".[٢]

وفي نهاية المعركة وجد المسلمون بأيديهم عدداً من الأسرى المشركين، ولم يكن قد نزل في حكم المسألة شيء، فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة مرة أخرى.

جاء في صحيح مسلم، من رواية عمر بن الخطاب قال: "فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت لا والله يا رسول، ما أرى الذي رأى أبو بكر. ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم... فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها. فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قاله أبو بكر ولم يهو ما قلت. فلما كان من الغد، جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر

(1) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٥٣

(2) المرجع السابق ٢/ ٦٥٣ ـ ٦٥٤

قائعدين يبكيان، قلت: أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء. لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من النبي صلى الله عليه وسلم). وأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1] إلى قوله ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبًا﴾، فأحل الله الغنيمة لهم. "[2]

وإذا كانت الرواية تفيد في أولها أن القول الذي أخذ به رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وهو الفدية ـ كان رأي أبي بكر رضي الله عنه، فإن آخر الرواية واضح في أن أكثر الصحابة كانوا عليه "أبكي للذي عرض علي أصحابك... لقد عرض علي عذابهم..."

فالرسول عليه السلام قد أخذ في هذه النازلة برأي الأغلبية من أصحابه، ولذلك جاء اللوم عاما من الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾ [3]

قال ابن عاشور "والخطاب في قوله (تريدون) للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء. وفيه إشارة إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير معاتب، لأنه أخذ برأي الجمهور" [4] "وروي أن ذلك كان رغبة أكثرهم." [1]

---

(1) سورة الأنفال، ٦٧

(2) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة وإباحة الغنائم

(3) سورة الأنفال، ٦٧ـ ٦٩

(4) التحرير والتنوير ١٠/ ٧٥

واللوم الذي وجهه الله تعالى للصحابة، لم يكن بسبب الرأي الذي أشاروا به في حد ذاته، ولكن بسبب الدافع الذي وراءه، وهو الكسب الدنيوي الذاتي (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا)، ولذلك لا يدخل فيه منهم إلا من تحكمت هذه الرغبة في الرأي الذي أشار به.

٢,٢ . غزوة أحد

بعد هزيمة قريش في معركة بدر، قام زعماؤها بتعبئة بشرية ومالية واسعة للانتقام ورد الاعتبار. واستشار النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة، وعرض عليهم رأيه، وهو البقاء بالمدينة ومواجهة هجوم قريش داخلها. غير أن عددا كبيرا من الصحابة لم يحبذوا هذا الرأي، وارتأوا الخروج لملاقاة جيش قريش ومقاتلته خارج المدينة، لأن ذلك هو الأليق بشجاعتهم وحماستهم، ولكي لا تظن قريش ـ أو غيرها ـ أن عدم خروجهم من المدينة ناجم عن ضعف وخوف. قال ابن العربي: "وقال حمزة، وسعد بن عبادة، والنعمان بن مالك بن ثعلبة، وغيرهم من الأوس والخزرج: أما تخشى يا رسول الله أن يظن عدونا أنا كرهنا الخروج إليهم جبنا، فيكون هذا جرأة لهم علينا؟ وتكلم الأنصار بمثل ذلك... وتكلم بعض بني الأشهل بمثله، وقال أبو سعد بن خيثمة نحوه في كلام حسن، وغيره مثله..." [٢]

فما زالوا يتكاثرون ويلحون على فكرة الخروج، حتى قرر النبي صلى الله عليه وسلم الاستجابة لهم. فلما تأهبوا للخروج، خشي بعض الصحابة أن يكونوا استكرهوا نبيهم على هذا الخروج، فقالوا له: اسْتَنَكْرَ هْناكَ ولم يكن ذلك لنا، فإن شئت فاقعد صلى الله عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته، أن يضعها حتى يقاتل، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ألف من أصحابه..." [٣]

---

(1) التحرير والتنوير ١٠/ ٧٣

(2) عارضة الأحوذي ٧/ ٢١٠

(3) سيرة ابن هشام ٣/ ٨٤١

هذه المشاورة وما نتج عنها وما تبعها، أثارت ـ في زمننا هذا ـ نقاشات كثيرة حول دلالتها في مسألتنا، وهل يستفاد منها إلزامية الشورى وإلزامية اعتبار الأغلبية، أم يستفاد منها عكس ذلك؟

لقد قرئت "مشاورة أحد" وفهمت على الوجهين معاً، من خلال قراءتين مختلفتين:

ـ قراءة ظاهرة ـ وليست ظاهرية ـ وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم تنازل عن رأيه لرأي الأكثرية من أصحابه، ومضى الأمر على ذلك بلا نقض ولا نسخ ولا مؤاخذة، بل نزل بعدها مباشرة قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر).

ـ قراءة تأويلية، مفادها أن اتباع الأغلبية المخالفة لرأي الإمام مسلك غير صحيح وغير سليم، وأن الهزيمة التي لقيها المسلمون في هذه الغزوة جاءت درسا وعبرة و"موعظة باقية للمسلمين حتى لا يخالفوا إمامهم في رأي يصر عليه ويرتضيه، متوهمين بإلزامية الشورى، أو متعللين برأي الأغلبية." [1]

وإنما اعتبرتُ هذه القراءة تأويلية، لأنها تركت الدلالة الظاهرة الواضحة للواقعة، وذهبت تفترض الافتراضات وتحملها ما يقتضي إبطال الدلالة الظاهرة.

فقد افترضوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مصرا على البقاء بالمدينة، وليس هناك ما يدل على هذا "الإصرار". وكل ما في الأمر أنه أبدى رأيه، فلما كثر القائلون بالرأي الآخر، وتحمسوا له، صار إليه وأخذ به.

وافترضوا أن هزيمة المسلمين في أحد كانت بسبب الخروج الذي نادت به الأغلبية، فجاءت الهزيمة لتلقنهم درساً قاسياً، وتكون تحذيرا لمن بعدهم...

والحقيقة أن هذا الافتراض هو أقرب شيء إلى الافتراء، إذ من المعلوم قطعا أن سبب الهزيمة لا علاقة له بالخروج، ولم يذكر ذلك أحد من الصحابة الذين عاشوا الأحداث، ولم يذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي لا يترك فرصة للتنبيه والتعليم والتربية

(1) هويدي، حسن. الشورى في الاسلام ، ص ١٣.

إلا اغتنمها. بل القرآن الكريم نفسه قد تطرق بتفصيل إلى هذه الغزوة وتداعياتها، دون أن يذكر شيئا من هذا التأويل.

من جهة أخرى، فإن سبب الهزيمة معلوم مذكور في كافة كتب السيرة، وعدد من كتب الحديث، وهو المخالفة التي ارتكبها الرماة الذين أمرهم القائد صلى الله عليه وسلم أن يلزموا الجبل، ولا ينزلوا منه ـ مهما يكن سير المعركة ـ إلا بأمره. ولكنهم لما رأوا انتصار المسلمين في الجولة الأولى، ظنوا أن المعركة قد حسمت، ولاحت لهم الغنائم الوفيرة، فعصوا ونزلوا ...

ومثل هذه المخالفة لا علاقة لها بالخروج، وكان يمكن أن تقع ـ أو يقع غيرها من المخالفات ـ في أي مكان وفي أي وضع.

ونستطيع أن نقول ـ بلا تأول ولا تعسف ـ: إن قرار الخروج قد أدى إلى نصر مبين وسريع. وهذا أيضا أمر مذكور ومسلم في كتب السيرة والحديث. ثم دارت الدائرة بعد ذلك بسبب الخطأ الجسيم الذي وقعت فيه فرقة الرماة الذين كانوا على موقع كبير من الأهمية والخطورة، فلما أخلوه انقلبت الأمور، وكل ذلك مفصل في مظانه فلا أطيل بسرده.

٣.٢. غزوة الخندق (غزوة الأحزاب)

في هذه الغزوة تحالف المشركون واليهود والمنافقون، لأجل استئصال المسلمين. وقد حاصروا المدينة حصارا شديدا، أصبح معه المسلمون في محنة بلغت منهم كل مبلغ، كما صورها القرآن الكريم: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾.[1]

أمام هذا الوضع العسير والعصيب، فكر النبي صلى الله عليه وسلم في طريقة لكسر هذا الطوق وإحداث ثغرة فيه. فلجأ إلى أضعف حلقاته وأقلها حرصا عليه، وهي قبيلة

(1) سورة الأحزاب، ١٠ـ ١١

غطفان. فساومهم وانتهى معهم إلى أن ينسحبوا ويهادنوا المسلمين مقابل ثلث ثمار المدينة لتلك السنة، ولكنه جعل تنفيذ الاتفاق معلقا على مشاورة أصحابه، وبالذات زعماء المدينة (أي الأنصار)، لأن الثمار التي ستدفع لغطفان إنما هي ثمارهم، فلذلك قال صلى الله عليه وسلم "حتى استأمر السعود" [١]، يقصد سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، وسعد بن مسعود، وسعد بن خيثمة. فلما سمع هؤلاء مشروع الاتفاق ومضمونه، وعلموا أنه ليس وحيا من الله تعالى، ولا هو رغبة للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنه إنما يريد بذلك تخفيف محنتهم وكسر طوق الحصار عنهم، لما علموا هذا وفهموه قالوا ـ على لسان سعد بن معاذ ـ : "يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها إلا قرى أو بيعا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا إليه، وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟! والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فأنت وذاك" فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال: ليجهدوا علينا" [٢].

ففي هذه النازلة نجد النبي صلى الله عليه وسلم قد فكر ودبر، وهيأ حلا يخفف به محنة المسلمين، وفاوض وانتهى إلى اتفاق أولي مع زعماء غطفان، لكنه ـ قبل إمضائه وتنفيذه ـ عرضه للشورى، وانتهى به الأمر إلى التخلي عن رأيه وتدبيره، والأخذ برأي مستشاريه الذين يمثلون جمهور المسلمين من أهل المدينة.

مقام النبوة وخصوصيته

حينما نتحدث عن مشورات رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنه كان أكثر الناس مشورة، وأنه كان يترك رأيه لرأي جمهور أصحابه وحتى لرأي آحادهم أحيانا، فلا ينبغي أن

(1) العلي ، إبراهيم. صحيح السيرة النبوية، ص ٣٦١ .

(2) سيرة ابن هشام ٣/ ١٠٣٣ـ ١٠٣٤. وانظر البداية والنهاية لابن كثير ٤/ ١٠٦

نغفل عن مقامه ومنزلته، ولا عن صفاته وخصائصه، بل نحتاج أن يقال لنا كما قيل لمن هم خير منا ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ [١].

فإذا وجدناه في حالات كثيرة لا يتوقف على الشورى، ولا ينتظر رأي أحد، فلأن هذا هو الأصل فيه، فهو رسول الله قبل كل شيء وفوق كل شيء.

فمعه ما هو أفضل من الشورى، وما هو فوق الشورى وهو الوحي، ثم إنه عبد الله المعصوم عن معصية الله. وكما أنه لا ينطق عن الهوى، فإنه لا يتصرف ولا يرى رأيا عن الهوى. وهو لا يصدر عن مصلحة أو غرض لنفسه، ولا يخضع لطبعه ومزاجه. فهو يفكر ويتصرف بمنتهى النزاهة وغاية الاستقامة، ظاهراً وباطناً.

فلو أنه استشار أصحابه، أو لم يستشرهم أصلا، وأمضى شيئا على خلاف ما رأوه ورغبوا فيه، فكل ذلك له، وليس لأحد من بعده، خليفة كان، أو عالماً أو أميراً...

وأما حين نجده يشاور ويكثر المشاورة، وحين نجده ينزل عن رأيه لرأي أصحابه ـ فيما ليس فيه وحي ـ فهذا يعني أن غيره من الأمراء والرؤساء أولى بذلك بمرات ومرات.

ولو أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستشير، أو كانت الشورى لا تلزمه ابتداء، أولا تلزمه نتيجتها انتهاء، لما كان هذا سائغا لأحد غيره. فلا نبي بعده ولا معصوم بعده.

ومن هنا تسقط بعض التعلقات بحالات ـ هي على كل حال معدودة وخاصة جدا ـ أمضى فيها رسول الله ما أمضاه دون التفات إلى رأي أحد، كتعلقهم بصلح الحديبية، حيث أجراه وأمضاه رغم معارضة الصحابة له واستيائهم الشديد منه. وهو إنما كان وحيا إلاهيا وتدبيرا ربانيا، كما دلت على ذلك أدلة كثيرة:

منها بروك الناقة وقوله صلى الله عليه وسلم "حبسها حابس الفيل." [٢]

---

(1) سورة الحجرات، ٧

(2) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط.

ومنها حين غضب عمر من الصلح الذي رآه مذلا للمسلمين، قال "فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت، يا رسول الله، ألست نبي الله حقا، قال: بلى. قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى. فقلت: علام نعطي الدنية في ديننا إذا؟ ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبين أعدائنا؟ فقال: إني رسول الله، وهو ناصري، ولست أعصيه." [١]

فواضح أن الأمر كان بأمر الله، وأنه عليه السلام كان ينفذ ما أوحي إليه، ولذلك فهو لم يستشر أصلا في شأن الصلح، لا في مبدئه، ولا في تفاصيله.

ومنها ما صرح به القرآن الكريم نفسه في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ .[٢]

وعلى هذا الأساس، فإن القول بأن "الصلح كان استراتيجية عسكرية لم يشأ الرسول صلى الله عليه وسلم أن يفصح عنها حتى لا تتسرب إلى العدو فيعمل على إفساد خطة المسلمين" [٣] يبقى مجرد تخمين وتخيل. والأنبياء لا يجعلون من عهودهم ومواثيقهم مجرد خدعة عسكرية، يخفونها عن أصحابهم وأعدائهم. نعم، الحرب خدعة. لكن السلم والصلح والعهد والأمان لا خداع فيه. فكيف إذا تم الأمر بوحي من الله تعالى.

٣. الترجيح بالأكثرية عند العلماء

يظن بعض الناس أن اعتبار الأكثرية أو الأغلبية، إنما هي فكرة مقتبسة من النظام الديمقراطي الغربي، وأنها دخيلة على الفكر الإسلامي وثقافته الشرعية، وأنا لا أنكر أن

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط.

(2) سورة الفتح، ٢٤

(3) بوطالب، عبدالهادي. الديمقراطية والشورى، ص ٢٧ .

للثقافة الديمقراطية الغربية أثرا كبيرا في ترويج هذه الفكرة ودعم الأخذ بها حديثا، ولكني أقول: إن الفكرة ليست جديدة ولا دخيلة على ثقافتنا الشرعية، بل هي قديمة أصيلة فيها. فالترجيح بالكثرة، أو بالأكثرية، قيل به وعُمل به عند علمائنا، في عدد من المجالات، وإن لم يكن من بينها المجال السياسي.

فقد اعتبرت الكثرة مرجحا للروايات عند المحدثين.

واعتبرت مرجحا في الاجتهادات الفقهية عند الفقهاء والأصوليين.

واعتبرت مرجحا في الاجتهاد القضائي والإثبات القضائي. وقد رأينا من قبل بعض من قالوا بترجيح كثرة الشهود على قلتهم، لو استووا في صفة العدالة. بل إن شهادة "الأكثر من الناس" تكون مرجحا حتى في اختيار من يُستفتى ويُتّبع من العلماء. قال القاضي أبو بكر بن العربي "فرْض على العامي إذا نزلت به نازلة أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته، فيمتثل فتواه. وعليه الاجتهاد في معرفة أعلم أهل وقته بالبحث عن ذلك، حتى يتصل له الحديث بذلك ويقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس."[1]

وإذا اختلفت أقوال العلماء في مسألة من المسائل، فالأرجح والأسلم هو اتباع ما عليه أكثرهم. وينطبق هذا ابتداء من الصحابة رضي الله عنهم. قال أبو إسحاق الشيرازي "وإذا كان على أحد القولين أكثر الصحابة، وعلى الآخر الأقل، قُدّم ما عليه الأكثر، لقوله صلى الله عليه وسلم "عليكم بالسواد الأعظم." [2] وقال ابن القيم "فإن كان الأربعة ـ يقصد الخلفاء الراشدين ـ في شق، فلا شك أنه صواب، وإن كان أكثرهم في شق، فالصواب فيه أغلب." [3]

(1) أحكام القرآن ٢/ ٢٢٥

(2) شرح اللمع ٢/ ٧٥١

(3) نقله ابن القيم عن البيهقي، أعلام الموقعين ٤/ ١٢٢

«وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "استشارني عمر في أمهات الأولاد (يعني الإماء)، فأجمعت أنا وهو على عتقهم، ثم رأيت بعد أن أُرقَّهم. فقال له عبيدة (هو عبيدة السلماني، تابعي): رأي ذَوَيْ عدل أحب إلينا من رأي عدل واحد.» [١]

وفي مسألة أخرى مماثلة قيل له: «لأمر جامعت عليه أمير المؤمنين، و تركت رأيك أحب إلينا من أمر تفردت به، فضحك.» [٢]

فقول الأكثر، أو الأكثرية من العلماء، أو من أهل الحل والعقد، أو من عامة الناس فيما يرجع إليهم، يعتبر حجة ترجيحية عملية، وليس بالضرورة دليلا قطعيا ودائما على الحق والصواب. فاتباع الأكثرية إنما يضمن لنا أن نكون أكثر صوابا، وأقرب إلى الصواب، وأقل خطأ وأبعد عن الخطأ، "لأن الأغلب أن الصواب يكون مع الأكثر" كما يقول أبو الحسين البصري [٣]. وكما يقول شمس الدين الأصفهاني: "ويبعد أن يكون قول الأقل راجحا، إذ الغالب أن متمسك الواحد المخالف للجمع العظيم يكون مرجوحا، لأن قوله عليه السلام (عليكم بالسواد الأعظم)، يدل على رجحان قول الأكثر، وإذا كان راجحا وجب العمل به." [٤]

ومن هنا فإن الأخذ بمبدأ الأكثرية، واعتبار الكثرة مرجحا، وأن الصواب مع الكثرة يكون أغلب، لا ينفي إمكانية حصول العكس، وهو أن تكون الأكثرية على خطإ، والأقلية ـ وحتى الفرد الواحد ـ على صواب، ولكن هذا قليل أو نادر، وخاصة في القضايا العملية الواقعية، والنادر لا حكم له، إذ الأحكام والتصرفات الشرعية تبنى وتُمضَى على الغالب.

---

(1) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى، ٤/ ١٣٠١، وانظر جامع بيان العلم لابن عبد أبر ٢/ ٧٤

(2) العدة لأبي يعلى ٤/ ١٣٠٠

(3) المعتمد ٢/ ١٨٢

(4) بيان المختصر ١/٥٥٦

كما أن القول بإمكانية الصواب عند الأقلية، أو عند الفرد الواحد، في مقابل رأي الأكثرية، يبقى في الغالب مجرد احتمال نظري، لا يمكن إنكاره، ولكن أيضا لا يمكن الجزم به أو التعويل عليه. فنحن في حالة الاختلاف الشوري، أو غير الشوري، نجد أنفسنا أمام رأي الأغلبية، معززا بأدلته وحججه، ورأي الأقلية المخالفة أو الواحد المخالف، معززا بأدلته وحججه. فالقول بأن الحق أحق أن يتبع، ولو كان رأي فرد واحد، وأن المرجع والمرجح هو الدليل لا غير، وأن الأمير في هذه الحالة يجب أن يتبع الدليل، "فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به..." [١]، هذا كلام جميل ومعقول من الناحية النظرية والمبدئية. ولكن هذا إنما يستقيم إذا فرضنا أن المسألة واضحة، أو قد اتضحت، وليس فيها احتمالات متعددة، ووجوه مختلفة، أو إذا فرضنا أن الرأي المتروك ليس له شبه بالكتاب والسنة، وليس لأهله علم بهما...

أما حين يكون الناس من طينة واحدة، ويكونون جميعا ممن (لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا)[٢]، وحين يكون لكل ذوي رأي اجتهادهم ونظرهم، وأدلتهم وحججهم، وكل طرف يرى أن موقفه هو الأشبه بالكتاب والسنة، وهو الأحفظ لمصلحة الإسلام والمسلمين في تلك النازلة...، فلا يجدينا في هذه الحالة أن نقول: نتبع الحق مع من كان، سواء مع الأكثرية، أو الأقلية، أو مع الواحد. فلو عرف هذا "الحق" بشكل واضح لا غبار عليه، لما بقيت أقلية ولا أكثرية، كما مضى في مسألة الغُسل من التقاء الخِتانين.[٣]

فلا يبقى أمامنا عمليا إلا أن نتبع "الحق" الذي مع الأكثرية، أو "الحق" الذي مع الأقلية.

وأما ما يقوله ابن حزم ومن على شاكلته "ولم يأمر الله تعالى بالرد إلى الأكثر، والشذوذ هو خلاف الحق، ولو أنهم أهل الأرض لا واحد." [٤] فهذه مجرد مكابرة وإغراق في

(1) العبارة لابن تيمية. مجموع الفتاوى، ٢٨/ ٣٨٧

(2) سورة الحج، ٤٦

(3) راجع ص ٣٥ من هذا الكتاب.

(4) النبذة الكافية، ص٤٧

المنطق الصوري. ولله در الإمام الشاطبي الذي ختم حياته العلمية بهذه العبارة المضيئة المتوازنة "إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال، فالحق أيضا لا يعرف دون وسائطهم، بل بهم يتوصل إليه، وهم الأدلاء على طريقه." (١)

فأهل العلم والرأي والخبرة ـ وكذلك عموم الناس فيما يرجع إليهم، وما يتعلق بأحوالهم ومصالحهم ـ هم الأدلاء على الحق والصواب، أو على ما هو أكثر صوابا وأهدى سبيلا، أو هم الأدلاء على ما يقتضيه الكتاب والسنة وما فيهما من مقاصد وقواعد، أو هم المقياس لما يمكن وما لا يمكن، ولما يتحمل وما لا يتحمل...

فتكاثرهم وزيادة عددهم على رأي من الآراء، ليس مجرد أرقام عمياء صماء، بل هو زيادة نظر وزيادة دليل وزيادة رجحان. فالأصل أن الحق والصواب معهم، دائما أو غالبا. وخلاف هذا يبقى واردا، لكن على سبيل الاستثناء والاحتمال لا غير. وكما قال ابن بطال في شرحه لبض أحاديث البخاري "وإنما أنكر القياس النّظّام وطائفةٌ من المعتزلة، واقتدى بهم ممن ينسب إلى الفقه داود بن علي. والجماعة هم الحجة، ولا يلتفت إلى من شذ عنها." (٢)

والمراد بالجماعة هنا جماعة العلماء، أي جمهورهم وأكثريتهم.

---

(1) هي آخر عبارة في كتاب (الاعتصام) وقد توفي المؤلف رحمه الله دون أن يتم الكتاب، بمعنى أن هذه العبارة قد تكون آخر ما خطه قلمه.

(2) شرح ابن بطال، ١٠/ ٣٦٧

الفصل الثالث

التجربة الشورية الإسلامية
بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي

التجربة الشورية الإسلامية
بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي

بين يدي الفصل

مما لا شك فيه أن الشورى مثلت أحد عناصر القوة والحيوية والتماسك في المجتمع الإسلامي الأول ودولته الفتية.

ولا شك أن حركة الإصلاح والتجديد الإسلامي تستلهم دوما ذلك النموذج الأرقى والأرشد في تاريخ البشرية، وتبحث دوما عن أفضل الصيغ وأنسبها لِتَمَثُّلِ ذلك النموذج والاهتداء بهديه من جهة، والتحقق بمتطلبات العصر ومراعاة ظروفه وخصوصياته، من جهة أخرى.

ومن هنا يكون من الطبيعي، بل من الضروري، أن تتجه أنظارنا، في آن واحد وفي نظرة جامعة، إلى مرجعيتنا الشرعية وظروفنا الواقعية. لا بد أن نربط هذه بتلك، وندمج ونلائم بين هذه وتلك. لا نريد أن نقف حائرين قائلين كما قال جريج " أيْ ربِّ أمي وصلاتي؟..." [١]

فهل نتمسك بديننا ونضحي بدنيانا؟، وهل نؤثر دنيانا على ديننا؟، وهل ننظر في واقعنا وحاضرنا وننسى ماضينا وتراثنا؟، أم نغرق في تراثنا وماضينا ولا نبصر شيئا من زماننا ومصالحها...؟

لسنا ملزمين بالاختيار بين هذه الثنائيات المتشاكسة، بل بإمكاننا ـ ومن واجبنا ـ أن نجمع بينها ونزيل تشاكسها ونؤلف بين مقتضياتها ونضع كلاًّ منها في موضعه. وهذا ما أسعى إليه في هذا الفصل، والفصل الذي بعده.

---

(1) جزء من الحديث الطويل المعروف بحديث جريج، وهو في الصحيحين.

المبحث الأول

التجربة الشورية الأولى: ملامحها ودروسها

حينما أنزل الله تعالى أول آية في موضوع الشورى ـوهي قوله ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ـ كان ذلك في المرحلة المكية، قبيل الهجرة، وجاء الخطاب بصيغة التقرير والثناء لا بصيغة الأمر والإنشاء. ومعنى هذا أن الشورى كانت قائمة وكانت سنة جاريةً وسلوكا متبعا في الجماعة المسلمة.

وسواء قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم ربما كان قد استنها لهم وأقامها فيهم قبل نزول آية الشورى، وقبل نزول آية آل عمران، ﴿وشاورهم في الأمر﴾، أو قلنا: إنهم أقاموا الشورى في حياتهم وشؤونهم، ببداهة عقولهم وسلامة فطرتهم، فإن الشورى تعد مسلكا فطريا تلقائيا من مسالك العقلاء الأسوياء. وقد جاء الشرع ليضفي على هذا المسلك صفة الشرعية وصفة التكليف الشرعي، كما هو شأن الشرع مع كثير من النوازع الفطرية الخيرة، والمبادئ العقلية السديدة.

وقد أورد ابن الأزرق قول الطرطوشي عن الشورى "**هي مما تعده الحكماء من أساس المملكة وقواعد السلطنة**، ويفتقر إليها الرئيس والمرؤوس"[1]: ثم عقب عليه بقوله: "قلت: **هو كذلك في الشريعة حرفا بحرف**."[2]

وهذا التطابق التام "حرفا بحرف" بين الشريعة والحكمة في هذه المسألة، إنما يدل على بداهة السلوك الشوري وفطريته لدى كل عاقل سوي. ولقد قدم الدكتور قحطان الدوري نبذة جيدة حول عراقة السلوك الشوري والتدبير الجماعي: عند القبائل العربية، وعند سكان استراليا الأصليين، وعند الرومان واليونان، وقدماء العراقيين والساسانيين

---

(1) انظر: سراج الملوك، ص ٦٣، والعبارة بعينها عند ابن جماعة، انظر (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام) ص ١٦٩

(2) بدائع السلك في طبائع الملك ١/ ٣٠٢

والمصريين والأشوريين [١]... وكل ذلك يدل على عراقة النزعة التشاورية الديمقراطية في الحياة البشرية. كما يشير كذلك إلى عراقة التمثيل النيابي والشورى النيابية، لدى مختلف الشعوب والجماعات، مهما تنوعت الصيغ المعتمدة في ذلك.

انطلاقا من هذه البداهة الفطرية والشرعية وفي نطاقها، جرت التجربة الشورية الإسلامية الأولى على أيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضوان الله عليهم. ولقد ظلت هذه التجربة متسمة بكثير من العفوية والتلقائية والتسامح والثقة، متقللة ـ في مقابل ذلك ـ من الضوابط التفصيلية والشكليات التنظيمية. بل إن مجمل حياتهم وعلاقاتهم ومعاملاتهم وأقضيتهم، كانت تتسم بهذه السمات. ولم يغيروا شيئا من هذا النمط إلا لضرورة ضاغطة. ولقد كان الرجل من العرب يسمع برسول الله صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبدينه، فيأتيه يسأل عنه، فيُقال له هو هناك مع أصحابه، فيقف على الجماعة دون أن يرى فيهم أحدا متصدراً أومتميزاً، فيسأل متحيراً: من منكم محمد؟!

ولما جاء الهرمزان يسأل عن الخليفة عمر ويستأذن عليه، لم يجد عنده حاجباً ولا بواباً، بل قيل له: هو في المسجد "فأتى المسجد، فوجده مستلقيا متوسدا كوما من الحصى، ودرته بين يديه، فقال الهرمزان: يا عمر عدلت فأمنت فنمت." [٢]

وتغيرت بعد ذلك كثير من الأحوال، وتولى الخلافة عثمان رضي الله عنه، وهو من كبار أثرياء الصحابة، ومع ذلك ظل الخليفة على بساطته وطمأنينته، حتى قال الحسن البصري: "رأيت عثمان بن عفان، وهو يومئذ خليفة، يَقيل في المسجد، ويقوم وأثر الحصى بجنبه"

وقال أيضا: "رأيت عثمان بن عفان نائما في المسجد في ملحفة ليس حوله أحد، وهو أمير المؤمنين." [٣]

(1) الشورى بين النظرية والتطبيق، ص١٧ـ ٢٥

(2) سراج الملوك للطرطوشي، ص ٩٠

(3) أمحزون، محمد. تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، ١/ ٣٩٧.

والأمثلة على هذا كثيرة سواء في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في سيرة خلفائه، وإنما أردت التذكير بطبيعة هذه المرحلة واستحضار شيء من سماتها ونسماتها، ونحن نتحدث عن تجربتهم الشورية.

لقد كانت الشورى مكثفة في هذه المرحلة، وكانت تشمل عظائم الأمور وصغارها، من قضايا الأمة في السلم والحرب، والخلافة والتشريعات العامة، إلى نوازل الأفراد في زواجهم وطلاقهم وميراثهم، ومنازعاتهم حول البئر والنخلة والناقة...

وأهم شيء في هذه المشاورات المكثفة، هو أنها كانت تحقق جوهرها ومقصودها على أكمل الوجوه، ثم لا يُلْتفتُ كثيرا لما سوى ذلك، ويمكن أن نلخص طبيعة مشاوراتهم بعبارة: "**الشورى بمقاصدها لا بشكلياتها**". فلم يكن عندهم كبير التفات إلى من استُشير ومن لم يُستشر، وإلى من حضر ومن غاب، إذا كان الذين استشيروا أهلا لتلك المشورة، وكان من غاب عنها لا يضر غيابه، ولم يُقصد تغييبه.

ولم يكن عندهم كبير التفات إلى عدد المستشارين في القضية، وهل هم آحاد، أو عشرات، أو مئات، إذا كان من استشيروا يقومون مقام غيرهم، ويعبرون بصدق عن آرائهم ومصالحهم.

ولم يكن عندهم كبير التفات وتدقيق في عدد الذين أيدوا والذين عارضوا، إذا ظهر بوضوح التوجه العام الغالب في المسألة، أو حصل فيها نوع من التراضي والتطاوع والتسامح.

وإذا خالفهم أحد منهم ثم رأوا في لهجته صدقا وفي حجته قوة ووثوقا، لم يلبثوا أن يضعوا ثقتهم في صدقه وعلمه وما يعرفونه من خبرته وحسن تقديره، فينقلب رأي الواحد المنفرد إلى إجماع أو شبه إجماع.

وكانت المشاورات تتم في جو من الحرية والأمن والجرأة. فلا أحدٌ يحابي أحداً، ولا أحد يخادع أحداً، ولا أحد يخاف من أحد، ولا أحد يطمع في أحد.

في هذه الأجواء، وبهذه السمات، لم تكن شوراهم بحاجة إلى قوانين مفصلة وإلى ضوابط مدققة، ولا إلى ضمانات واحتياطات، فالتعقيد التنظيمي حين لا يكون ضروريا يصبح عبئا وعائقا، أو على الأقل، قد تكون كلفته أكثر من فائدته.

لقد كانت الشورى في التجربة الأولى خفيفة في تنظيمها وطرق إجرائها، ولكنها كانت ثقيلة بجديتها وأخلاقيتها.

وإذا كانت المشورات النبوية قد سبقت منها أمثلة عديدة، ثم هي، من جهة أخرى، لا تحتاج إلى شهادة أحد وتزكيته، ولا إلى تعليله لها أو دفاعه عنها، لأنها هي الأصل لغيرها، وهي الحجة على غيرها، فإني أنتقل إلى ذكر نماذج من مشاورات الصحابة، وخاصة الخلفاء الراشدين، لأجل بيان السمات والملامح التي ذكرتها.

١. بيعة الصدِّيق

أبدأ بالمشاورة الكبرى التي جرت لاختيار خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك اعتمادا على رواية الإمام البخاري، وفيها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاءه رجل وهو في موسم الحج، فقال: "يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول: لو قد مات عمر، لقد بايعت فلانا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت.

فغضب عمر، ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم."، غير أن عبد الرحمان بن عوف أقنعه أن يترك الأمر حتى يرجع إلى المدينة، وأن موسم الحج غير مناسب لإثارة هذه القضية...

فلما عاد إلى المدينة خطب في الناس وقال فيما قال: "بلغني أن قائلا منكم يقول والله لو قد مات عمر، بايعت فلانا، فلا يغترَّنَّ امرؤٌ أن يقولَ: إنما كانت بيعةُ أبي بكر فلتة وتمَّت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن الله وقى شرَّها، وليس منكم من تُقطع الأعناق إليه مثلُ أبي بكر، **من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين، فلا يبايَعُ هو ولا الذي بايعه تَغِرَّةً أن يُقتلا**، وإنه قد كان من خبرنا حين توَفَّى اللهُ نبيَّهُ صلى الله عليه وسلم أنَّ الأنصار خالفونا **واجتمعوا بأسْرِهم** في سقيفة بني ساعدة، وخالفَ عنّا علي والزبير ومن معهما،

واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: يا أبا بكر، انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نريدهم، فلما دنَوْنا منهم لقيَنا منهم رجلان صالحان، فذكرا ما تمالأ عليه القوم، فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار، فقالا: لا عليكم أن لا تقربوهم، اقضوا أمركم، فقلت: والله لَنَأتينَّهم، فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا رجل مزَمَّلٌ بين ظهرانيْهم، فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذا؟ فقالوا: هذا سعد بن عبادة، فقلت: ما لهُ؟ قالوا: يُوعَكُ، فلما جلسنا قليلا، تشهَّد خطيبهم، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم معشر المهاجرين رَهْطٌ، وقد دفَّت دافّةٌ من قومكم، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، وأن يحضنونا من الأمر[1] فلما سكت أردت أن أتكلم، وكنت قد زوَّرتُ [2] مقالة أعجبتني أريدُ أن أقدِّمها بين يدي أبي بكر، وكنت أداري منه بعض الحدِّ، فلما أردت أن أتكلم، قال أبو بكر: على رِسْلِك، فكرِهت أن أغضبَه، فتكلم أبو بكر، فكان هو أحلم مني، وأوقر، والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزْويري إلا قال في بديهته مثلها، أو أفضل منها، حتى سكت، فقال: ما ذكرتم فيكم من خير، فأنتم له أهل، ولن يُعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً، وقد رضيتُ لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح، وهو جالس بيننا، فلم أكْرَهْ مما قال غيرها، كان والله أن أقدَّم فتُضربَ عنقي لا يقرِّبني ذلك من إثم، أحبَّ إليَّ من أن أتأمَّر على قوم فيهم أبو بكر، اللهم إلا أن تسَوِّل إليَّ نفسي عند الموت شيئاً لا أجده الآن. فقال قائل من الأنصار: أنا جُذيْلُها المحكَّكُ، وعُذَيْقُها المرجَّبُ، منا أمير، ومنكم أمير يا معشر قريش، فكثُر اللغطُ، وارتفعت الأصواتُ حتى فرِقتُ من الاختلاف، فقلت: ابسُط يدك يا أبا بكر، فبسط يده، فبايعته وبايعه المهاجرون، ثم بايَعَتْهُ الأنصار، ونزَوْنا على سعد بن عبادة، فقال قائل منهم، قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل الله سعد بن عبادة، قال عمر: وإنا والله ما وجدنا فيما

(1) معناه: يريدون إقصاءنا وتهميشنا

(2) أي أعددت ورتبت

حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم، ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلاً منهم بعدنا، فإما بايعناهم على ما لا نرضى، وإما نخالفهم، فيكون فساد، فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يُتابعُ هو ولا الذي بايَعه تَغِرَّةً أن يُقتلا".[1]

ففي هذه الرواية ـ وروايات أخرى ـ أن المشاورة بشأن اختيار خليفة للمسلمين، جرت بين الأفراد والمجموعات الصغيرة، وجرت فيما بين الأنصار، وجرت فيما بين المهاجرين، ثم التأم الجميع في سقيفة بني ساعدة وجرت المشاورة الكبرى والنقاش العام بين المهاجرين والأنصار، إلى أن أسفر ذلك كله عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه.

ورغم أن هذه المشاورات قد تعددت واتسعت وطالت واحتدمت، قبل أن تسفر عن نتيجتها، فإن مبايعة أبي بكر قد اعتبرت بمثابة فلتة. وعمر نفسه ـ وهو زعيم هذه الفلتة ـ قد أقر هذا الوصف، ولم ينفه، ولكنه فسر لماذا كانت فلتة؟ ولماذا كانت هذه الفلتة مقبولة وناجحة؟ ولماذا لا ينبغي أن تتكرر؟.

فهي فلتة، لأنها تمت بنوع من السرعة والعفوية وعلى غير نظام معتمد، نظرا للظرف الخاص والحرج المتمثل في صدمة وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير أن يكون هناك ترتيب محدد لمسألة الخلافة. ثم يشفع لهذه الفلتة أنها أول سابقة وأول تجربة في تاريخ الإسلام والمسلمين. ومع ذلك فواضح أنها كان لها من التحاور والتشاور، وبصراحة وحرية، الشيء الكثير.

على أن السبب الأهم في مشروعيته هذه "الفلتة" ونجاحها وسلامتها، هو أن الخليفة الذي أسفرت عنه، كان بالمقام الذي لا يدعيه أحد ولا يتطلع إليه أحد، سواء من حيث مؤهلاته وفضائله، أو لما حظي به من إشارات نبوية قوية، ترشحه وتزكيه لخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فحتى بعض الأنصار الذين ارتأوا أن يكون الخليفة منهم لا من المهاجرين، بادروا بلا تحفظ إلى المبايعة لما بدأت البيعة لشخص أبي بكر بالذات، ولا

(1) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى إذا أحصنت.

شك أنهم كانوا أكثر ارتياحاً لأبي بكر وأكثر إجماعاً على مبايعته من أي زعيم أنصاري بينهم.

ومع ذلك، فإن هذه الفلتة وهذه العفوية، هي في نظر عمر حالة استثنائية، تمت بنجاح، ومضت بسلام، لكن لا ينبغي أن تتكرر ولا أن يقاس عليها. وأبو بكر لا ثاني له في المسلمين. ولذلك جاء كلامه واضحاً حاسماً: "فلا يغترَّنّ امرُؤ أن يقولَ: إنما كانت بيعةُ أبي بكر فلتة وتمَّتْ، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن الله وقى شرها، وليس منكم مَنْ تُقْطَعُ الأعناق إليه مثْلُ أبي بكر، منْ بايع رجُلاً عن غيرِ مشورة من المسلمينَ، فلا يُبايعُ هو ولا الذي بايعهُ تَغِرَّةً أن يُقْتلا..."

والسبب هو أن الذين يفكرون في اتخاذ هذه الفلتة أصلاً وقاعدة إنما يريدون إلغاء الأمة وممثيلها وأهل الحل والعقد فيها، وأن يلغوا حق الشورى، وفريضة الشورى. ولذلك كان جوابه الفوري، حين بلغته مقالة الفلتة، جواباً سريعاً حاسماً: "إني لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم." وقد تضمن تحذيره التهديد بقتل من يبايع فلتة ومن يقبل تلك البيعة لنفسه. وهذا أبلغ إنذار وأشد تحذير.

غير أن بعض الفقهاء والمتكلمين غفلوا عن هذا التحذير العمري، الشديد اللهجة، وظلوا يتمسكون بالفلتة، ويتخذونها أصلا وقاعدة، فقالوا: تنعقد الخلافة ببيعة الواحد، أو الإثنين...أو الأربعة.

وقد بين إمام الحرمين هذه المسألة بياناً شافياً، فقد ذكر مختلف الأقوال والمذاهب فيها، ومنها قول الأشعري والباقلاني بأن "الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد" [١]، وانتهى رحمه الله إلى القول: "فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع، تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة..." [٢]

(1) الغياثي، ص ٦٩ .

(2) المرجع السابق، ص ٧٠ـ ٧١ .

وهذا عين ما نص عليه ابن تيمية بقوله: "بعض أهل الكلام يقولون: إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة. كما قال بعضهم: تنعقد ببيعة اثنين. وقال بعضهم: تنعقد ببيعة واحد. فليست هذه أقوال أئمة السنة، بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة... الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة." (١)

ويرى الجويني أن مبايعة عمر لأبي بكر، ما كانت لتقع صحيحة لازمة نافذة، لولا أنه "لما بايع عمر مالت النفوس إلى المطابقة والموافقة." (٢)

ولو أن بيعة عمر لأبي بكر ووجهت بالمعارضة والرفض الواسعين، لما أمكن القول بانعقادها ببيعة رجل واحد. (٣)

ولو أخذنا بانعقاد بيعة الواحد ولزومها التلقائي للمسلمين، لكنا قد أعطيناه حق التأمير على المسلمين بغير مشورة لهم ولا تفويض منهم، مع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه يقول: "لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمَّرت ابن أم عبد." (٤)

فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعط لنفسه الحق في أن يؤمر على المسلمين بغير مشورة منهم، وهو الذي قال الله تعالى فيه ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾(٥)، وقال﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ .. ﴿٦﴾﴾ (٦) **فكيف يعطي هذا الحق لغيره؟ ! هيهات هيهات.**

---

(1) منهاج السنة النبوية ١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧.

(2) الغياثي، ص ٧١.

(3) المرجع السابق، ص ٧٠.

(4) جامع الترمذي، أبواب المناقب.

(5) سورة التوبة، ١٢٨.

(6) سورة الأحزاب، ٦.

٢. استخلاف عمر

لما اشتد المرض بالخليفة أبي بكر، بدأ مشاوراته في شأن من يمكن أن يخلفه في حال وفاته. وهكذا "دعا عبد الرحمان بن عوف، فقال أخبرني عن عمر بن الخطاب، فقال: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني، قال أبو بكر: وإنْ. قال عبد الرحمان بن عوف: هو والله أفضل من رأيك فيه. ثم دعا عثمان بن عفان، فقال: أخبرني عن عمر؟ فقال أنت أخبرنا به: فقال: على ذلك. فقال: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأنه ليس فينا مثله. وشاور معهما سعيد بن زيد، وأسيد بن الحضير، وغيرهما من المهاجرين والأنصار...: فقال أسيد: اللهم أَعْلَمُه الخيّر بعدك، يرضى للرضا، ويسخط للسخط. الذي يُسِرُّ خير من الذي يعلن، ولن يلي هذا الأمر أقوى عليه منه." [١]

وأهم شيء في هذه المشورات والشهادات، سلامتها قطعا من أي مداهنة أو محاباة أو غرض أو خوف. فكل هذه الآفات لم يكن لها نصيب عند هؤلاء. ولذلك عندما وجد بعض الصحابة في نفوسهم شيئا من عمر، وقد سمعوا ترشيح أبي بكر له، لم يترددوا في الدخول على أبي بكر قائلين له "ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا، وقد نرى غلظته؟" فقال أبو بكر للمتكلم ولمن معه ومَنْ على تحفظه: "بالله تخوفني؟ أقول: اللهم إني استخلفت عليهم خير أهلك، أبلغ عني ما قلتُ مَن وراءك..." [٢]

"وأخرج ابن عساكر عن يسار بن حمزة قال: لما ثقل أبو بكر أشرف على الناس من كوة فقال: أيها الناس، إني قد عهدتُ عهدا، أفترضون به؟ فقال الناس: رضينا يا خليفة رسول الله. فقام علي، فقال: لا نرضى حتى يكون عمر. قال: فإنه عمر." [٣]

فها هنا أيضا نجد الشورى قد أخذت مجراها، بكل صدق وبكل عفوية، في أجواء تملؤها الصراحة والبراءة، ليس فيها شكوك ولا ظنون ولا اتهامات.

(1) تاريخ الخلفاء للسيوطي، بتهذيب نايف العباس، ص ٧٠ ـ ٧١.

(2) تهذيب تاريخ الخلفاء، ص٧١

(3) المرجع السابق، ص٧٢

فأبو بكر استخلف عمر، وما أدراك ما أبو بكر؟! وما أدراك ما عمر؟!
وأبو بكر استشار في هذا الاستخلاف أعيان المهاجرين والأنصار.
ثم عرض الأمر على من تيسر من عامة المسلمين.

ونتيجة هذا كله: التأكد من أن عمر سيتولى أمر المسلمين بمشورتهم ورضاهم، وباقتناع تام منهم أن لا أحد يمكن أن يقدم على عمر. فثقتهم في عمر، وفيمن يرشح لهم عمر، ثقة لا حدود لها...

بعد هذا لا يبقَى كبير أهمية لعدد من استشيروا، وكيف استشيروا، وهل بقي أحد كان ينبغي استشارته...

٣. بيعة عثمان

لما طعن عمر رضي الله عنه وظهر أنه لن يعيش بعدها، بدأ الناس يتوافدون عليه، وطلبوا منه أن يوصي ويستخلف كما استخلف أبو بكر، فقال: "ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر ـ أو الرهط ـ **الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ**. فسمى: عليا، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعدا، وعبد الرحمان، وقال: يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء..." [١]

اجتمع هؤلاء السادة الكرام، وأخذوا في التشاور، إلى أن قال لهم عبد الرحمان بن عوف: "لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمان. فلما ولَّوْا عبد الرحمان أمرهم، فمال الناس على عبد الرحمان يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان، قال المسور، طرقني عبد الرحمان بعد هجعٍ من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت فقال: أراك نائماً، فالوالله ما اكتحلتُ هذه الثلاث بكثير نوم، انطلق فادع الزبير وسعداً، فدعوتهما له، فشاورهما. ثم دعاني فقال: ادع لي علياً، فدعوته، فناجاه حتى ابْهارَّ الليل

(1) صحيح البخاري، كتاب الفضائل، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان.

(أي انتصف) ثم قام عليٌّ من عنده وهو على طمع، وقد كان عبد الرحمان يخشى من علي شيئاً [١]. ثم قال: ادع لي عثمان، فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح. فلما صلى للناس الصبح، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر، فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر. فلما اجتمعوا، تشهد عبد الرحمان ثم قال: أما بعد يا علي إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا. فقال (أي لعثمان): أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمان، وبايعه الناس، المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون." [٢]

وفي رواية عن الزهري "ومال الناس على عبد الرحمان، يشاورونه ويناجونه تلك الليالي، لا يخلو به رجل ذو رأي فيعدل بعثمان أحداً. " [٣]

وقال ابن كثير: ثم نهض عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه يستشير الناس فيهما (في علي وعثمان) ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وأقيادهم، جميعاً وأشتاتاً، مثنى وفرادى ومجتمعين، سراً وجهراً، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد المدينة من الركبان والأعراب، في مدة ثلاثة أيام بلياليها. فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان إلا ما ينقل عن عمار والمقداد أنهما أشارا بعلي بن أبي طالب، ثم بايعا مع الناس." [٤]

ففي هذا النموذج نجد ممارسة الشورى بطريقة قل نظيرها في التاريخ، وهل يمكن أن يكون لها نظير؟

لا أريد أن أطيل في شرح هذه الممارسة الشورية الفريدة والتعليق عليها، ولكني أسطر بعض الخلاصات.

---

(1) الظاهر أنه كان يخشى من علي أن يعارض ولا يذعن إذا تمت البيعة لغيره، وهو ما لم يقع.

(2) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الناس الإمام

(3) فتح الباري ١٥/ ١٠٧

(4) البداية والنهاية ٧/ ١٤٦

ـ لقد اعتمد عمر في تعيين الستة الذين عيَّنهم وجعل الأمر فيما بينهم، على أساس غير قابل للطعن، وغير قابل للتكرار ولا يمكن القياس عليه، وهو رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أولئك الستة رضي الله عنهم.

ـ وفضلاً عن هذا الرضا النبوي، فقد كان هؤلاء الستة قادة وسادة مرضيين عند عموم المسلمين. قال ابن بطال: "وكان (أي عمر) مع ذلك عالما برضا الأمة بمن رضي به النفر الستة، إذ كان الناس لهم تبعاً، وكانوا للناس أئمة وقادة" [١]. وقال الطبري "فلم يكن من أهل الإسلام أحد يومئذ له منزلتهم في الدين والهجرة والسابقة والفضل والعلم وسياسة الأمة." [٢]

ـ ومع هذا، فإن ابن عوف قد شاور وبالغ في المشاورة، حتى لكأنه أجرى استفتاء شعبيا عاما في المسألة. وواضح أن الثقة فيه وفيما انتهى إليه كانت تامة لا غبار عليها البتة.

٤. التشاور حول الأراضي المفتوحة

هذه قضية فقهية، ذات أبعاد سياسية وعسكرية واقتصادية، اختلف فيها الصحابة، ومن بينهم الخليفة عمر. فرأى بعضهم أن الأراضي المفتوحة تقسم بين المقاتلين الفاتحين كسائر غنائم الحرب، ورأى آخرون أن الأراضي لا تقسم ولا يختص بها المقاتلون، وأن الذي يقسم هو الغنائم المنقولة دون الأراضي.

روى أبو عبيد بسنده، أن بلالاً رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب، في القرى التي افتتحها عنوة، اقسمها بيننا، وخذ خمسها. فقال عمر: "لا، هذا عين المال، ولكني أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين..." [٣]

(1) شرح ابن بطال ٨/ ٢١٧

(2) المرجع السابق، ص ٢١٦، وفتح الباري ١٥/ ١٠٩

(3) الأموال لأبي عبيد: ٥٨

ولما لم يصل عمر مع المقاتلين وممثليهم إلى نتيجة متفق عليها، عرض الأمر للشورى، فاستشار أولاً كبار المهاجرين **فأيده أكثرهم**، وأيد عبد الرحمان بن عوف مطلب الفاتحين. ثم عرض الأمر على كبار الصحابة من الأنصار **فوافقوه جميعاً**.

قال أبو يوسف: "فأما عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه، فكان رأيه أن يقسم لهم حقوقهم. ورأى عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم رأي عمر. فأرسل إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج، من كبرائهم وأشرافهم، فلما اجتمعوا، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي، فيما حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم. وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني. ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق. فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق، قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين.

قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلماً، لئن ظلمتهم شيئاً هو لهم، وأعطيته غيرهم، لقد شقيت. ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، قد غنَّمنا الله أموالهم وأراضيهم وعلوجهم. فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه، وأنا في توجيهه. وقد رأيت أن أحبِّس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية، يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين: المقاتلة، والذرية، ولمن يأتي بعدهم.

أرأيتم هذه الثغور، لا بد لها من رجال يلزمونها. أرأيتم هذه المدن العظام، كالشام، والجزيرة، والكوفة، والبصرة، ومصر، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطي هؤلاء إذا قُسمت الأرضون والعلوج؟

قالوا: الرأي رأيك، فنعم ما قلت، ونعم ما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور، وهذه المدن بالرجال، وتجري عليهم ما يتقوَّون به، رجع أهل الكفر إلى مدنهم." [١]

(1) الخراج: ٢٨ ـ ٢٩

وواضح بما لا مزيد عليه أن عمر رضي الله عنه لم ينفرد برأيه في المسألة، كما يتردد، بل كان مع رأيه الجمهور الأعظم من أهل العلم والرأي من الصحابة.

وقد يقال: إنه كان متسمكاً برأيه من قبل أن يستشير ويلقى التأييد. وأقول لو أراد أن يتمسك برأيه وأن ينفذه بمفرده، لما عرض الأمر للشورى.

بل هناك ما يدل على أن عمر كان قد أراد أن يقسم الأراضي، وأن بعض مستشاريه من الصحابة هم الذين عارضوه، وأشاروا عليه بإبقائها بيد أصحابها. فقد روى أبو عبيد بسنده، عن حارثة بن مضرب، عن عمر: أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين... فشاور في ذلك فقال له علي بن أبي طالب: دعهم يكونوا مادة للمسلمين، فتركهم...

وروى أيضا: قدم عمر الجابية، فأراد قسم الأرض بين المسلمين، فقال له معاذ: والله إذن ليكون ما تكره، إنك إن قسمتها، صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدا، وهم لا يجدون شيئا، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم... فصار عمر إلى قول معاذ."[١]

قال أبو عبيد: "... وذلك أنه جعله[٢] فيئا موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا، ولم يخمسه، ولم يقسمه، **وهو الرأي الذي أشار به عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعاذ بن جبل رضي الله عنه."** [٣]

(1) الأموال: ٥٩

(2) الضمير يعود على السواد.

(3) الأموال: ٦٠

خلاصة التجربة

وأعيد تلخيص ما بثثته في ثنايا هذا المبحث وقبله، من ملامح وعبر للتجربة الشورية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، على سبيل التذكير والتركيز.

لقد اتسمت هذه المرحلة وممارستها الشورية بما يلي:

١ـ الحضور القوي والمؤثر للممارسة الشورية.

٢ـ الحرية الكاملة في التفكير والتَّعبير والمبادرة.

٣ـ الصدق والصرحة والنزاهة والثقة.

٤ـ البساطة والمرونة التنظيمية في ممارسة الشورى، بما يتلاءم مع طبيعة العلاقات القائمة على البساطة والصدق والوضوح دون الإخلال بجوهر الممارسة الشورية ومقاصدها.

المبحث الثاني

المآل التاريخي للممارسة الشورية

لا شك أن الانتقال من عهد الخلفاء الراشدين ـ الذي هو امتداد للعهد النبوي ـ إلى العهد الأموي، أو الانتقال من الخلافة الراشدة إلى الدولة الأموية، لاشك أن هذا الانتقال شكل تحوُّلا عميقا في الوضع السياسي وفي النظام السياسي للإسلام والمسلمين.

ورغم الاستمرار القوي للفتوحات الإسلامية، الدعوية والثقافية، والسياسية والعسكرية، والعلمية والحضارية، فإن التحول السياسي من خلافة شورية راشدة، إلى خلافة وراثية مستبدة، كان جرحاً بليغاً ونزفاً مستمراً...

وقد كانت الشورى التي أقرها القرآن الكريم ومضت عليها السيرة النبوية، وسيرة الخلفاء الراشدين، هي أكبر الضحايا لذلك التحول الذي أصاب رأس الدولة الإسلامية، ثم سرى إلى سائر جسمها.

لقد أضحت الشورى ـ في الغالب ـ هي آخر ما يلتفت إليه، وآخر ما يعول عليه في تدبير الأمور.

فالناظر في تاريخنا السياسي، وكذلك الناظر في كتب الفقه، وعلم الكلام، وكتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، لا يجد للشورى إلا صورة باهتة ووظيفة ثانوية، إن وجدت.

وعندما ألف الإمام الجليل أبو بكر الطرطوشي كتابه القيم (سراج الملوك) ذكر في مقدمته أنه كتاب "يستغني الحكيم بدراسته عن مصاحبة الحكماء، والملك عن مشاورة الوزراء" [1]، وهكذا صارت المشاورة يمكن للملك الاستغناء عنها بمجرد كتاب يقرأه.

(1) سراج الملوك، ص٨ .

وكأنَّ الشورى هي مجرد درس يقرأ أو مواعظ تحفظ، وليست سلوكاً يومياً ودرساً تطبيقياً في كل مسألة تعرض للملوك في ممالكهم، ولكل المسؤولين في أماناتهم ووظائفهم.

هذه هي الصورة الهزيلة التي أصبحت عليها الشورى حتى عند العلماء والمفكرين. وهي ليست من صنع الطرطوشي رحمه الله، بل هي حصيلة مسار ومآل ومناخ.

وأما الممارسة السياسية في صورتها الجديدة، فلم تعد تطيق التقيد بالشورى، لأن إعلاء شأن الشورى يقيدها ابتداءً وانتهاءً. ويمكن أن يؤدي إلى قلب المَسَارِ كلِّهِ، وهو مالم يعد مقبولاً عندهم. وأما بعض الخلفاء والأمراء الذين كانوا يتقيدون بالشورى، ويسيرون سيرة شورية، فكانوا يفعلون ذلك غالباً، لصلاحهم ورشدهم وتدينهم الشخصي.

ومن أمثلتهم عمر بن عبد العزيز، الذي يعد من الخلفاء الراشدين، لسيرته الشبيهة بسيرتهم. وهذا نموذج من سياسته الشورية الراشدة، كما رواه الإمام الطبري في تاريخه.

"ولما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة، ونزل دار مروان، دخل عليه الناس فسلموا. فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة: عروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبا بكر بن عبد الرحمان، وأبا بكر بن سليمان بن أبي حتمة، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، وخارجة بن زيد.

فدخلوا فجلسوا، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق. ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم، فإن رأيتم أحداً يتعدى، أو بلغكم عن عامل لي ظلامة، فأُحَرِّج اللهَ على من بلغه ذلك إلا بلَّغني فخرجوا يجزونه خيراً." [1]

---

(1) تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك ٧/ ٦١ .

وقد تضمنت هذه الكلمة إسناد النظر والمشورة لهؤلاء الفقهاء المستشارين في ثلاث مجالات:

١ـ الاجتهاد والمشاركة في الرأي والقرار "ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم"

٢ـ مراقبة المجتمع وما يقع فيه من ظلم واعتداء.

٣ـ مراقبة عمال الدولة وموظفيها والتبليغ عن مظالمهم.

ومن هذه الحالات الاستثنائية نجد كذلك أمثلة رائعة لممارسة الشورى، في حكام دولة المرابطين التي حكمت المغرب والأندلس وغرب إفريقيا خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس. ومن السمات البارزة لهذه الدولة العظيمة وصفها بأنها "دولة الفقهاء". فقد كان للفقهاء دور حاسم في قيامها وتسييرها ومبايعة رؤسائها. ولقد كان من شروط البيعة للحاكم، الذي كان يحمل لقب "أمير المسلمين"، التزامه بأن "يستشير في أموره رؤساء الدولة ويعمل بتوجيهات الفقهاء، سواء في الميدان السياسي أو الديني." [١]

ويصف المؤرخ المغربي عبد الواحد المراكشي نفوذ الفقهاء في دولة المرابطين بقوله عن علي بن يوسف الذي كان يلقب بالورع: «وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء».[٢] ولقد كانت دولة المرابطين من أكثر الدول عملا بالشريعة الإسلامية، ومن أكثرها عملا بالشورى، وهي الدولة التي عاش في ظلها القاضي عبد الحق بن عطية الذي تقدم قوله "من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب." [٣]

هذه النماذج وأمثالها ظلت تمثل استثناءات وفلتات ضمن مئات الأمراء والملوك الذين تعاقبوا على حكم الدول والأقطار والإسلامية.

---

(1) حركات، إبراهيم، النظام السياسي في عهد المرابطين، ص ٥٩.

(2) المرجع نفسه.

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/ ٣٩٧

وحتى حينما ظهر في تاريخنا وتراثنا مصطلح "**أهل الحل والعقد**" بكل ما يحمله من معاني البت والحسم والإمضاء والإلغاء، بمعنى أنهم ـ حسب مقتضى التسمية ـ هيئة تقريرية عليا، فإن طريقة تشكيل هذه الهيئة وصلاحياتها، ظلت غامضة مضطربة تنهكها الاختلافات النظرية عند العلماء، والممارسات المزاجية أو الاستبدادية عند الأمراء.

وبغض النظر عن هذه وتلك، فإن العلماء الذين تحدثوا عن "**أهل الحل والعقد**" قد صرفوا وظيفتهم بدرجة كبيرة إلى مسألة اختيار الإمام، أما سيرة الإمام، وكيف يؤم وكيف يحكم، وكيف يبقى هؤلاء الذين يسلمونه الأمانة العظمى ساهرين معه، شركاء له، مراقبين ومسددين، موافقين ومعارضين، آمرين وناهين، فهذا ما لا نكاد نجد فيه إلا كلمات مجملة تأتي على استحياء، رغم أن هذا كله هو مقتضى هذه التسمية الجليلة "**أهل الحل والعقد**".

الدولة الإسلامية بين التطور التنظيمي والتراجع الشوري.

بعد التأسيس النبوي للدولة الإسلامية، وبعد توطيدها وتوسيعها على عهد الخلفاء الراشدين، دخلت هذه الدولة في تطورات متلاحقة ومطردة، في كافة هياكلها ونظمها وأساليب عملها، تارة بالاقتباس والمحاكاة لتجارب الأمم الأخرى، وتارة بالاجتهاد والابتكار. وهكذا عرفت الدولة الإسلامية عددا من التنظيمات الجديدة أو المطورة، في المجالات السياسية والمالية والإدارية والعسكرية والتعليمية والقضائية والاجتماعية.

ولم يكن نمو الدولة واتساعها، وتضخم صلاحياتها ومسؤولياتها، هو وحده الذي حتم تلك التطورات التنظيمية، بل إن التطورات والتغيرات المماثلة التي عرفتها المجتمعات الإسلامية (أو الأمة الإسلامية)، هي أيضا كانت تقتضي تطوير الكثير من آليات الاستيعاب والضبط وحفظ الوحدة والتماسك، ومواجهة سلبيات وتحديات كثيرة أفرزها التطور الكبير الكمي والكيفي للمجتمعات الإسلامية.

لقد انتقلت الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية، من حياة البساطة والعفوية والتآلف والتآخي والانضباط الذاتي، الاجتماعي والخلقي، إلى حياة جديدة لا تستغني عما سبق،

لكنها لا تكتفي به. حياة أصبحت بحاجة إلى تنظيم الأمور وضبطها بواسطة تشريعات ومؤسسات وضمانات واحتياطات سواء للحكام أو للمحكومين، للراعي أو للرعية.

لقد عرفت الدول الإسلامية والمجتمعات الإسلامية عدة نظُم أو خطط، في مختلف المجالات، وعرفت هذه الخطط عدة تطورات وأنماط تنظيمية، من زمن لآخر ومن قطر لآخر ومن دولة لأخرى، منها خطة القضاء، وخطة الحسبة، وخطة العدالة (التوثيق)، وخطة الفتوى. وعرفت نظما شاملة للتعليم والأوقاف المختلفة...[١]

وقد نقل صاحب (المعيار) شيئا عن بعض الخطط التي كانت معتمدة في الأندلس: "أولها القضاء، وأجلُّها قضاء الجماعة، والشرطة الكبرى، والشرطة الوسطى، والشرطة الصغرى، وصاحب المظالم، وصاحب رد، وهو كصاحب شرطة، يسمى صاحب رد بما رُدَّ إليه من الأحكام، وصاحب مدينة، وصاحب سوق، هكذا نص عليه بعض المتأخرين من أهل قرطبة في تأليف له. وتلخيصها: القضاء، والشرطة، والمظالم، والرد، والسوق."[٢]

أريد بهذا أن أنبه على أنه في الوقت الذي كانت فيه الدول والمجتمعات الإسلامية تنشئ وتطور ما تحتاجه من أنظمة وأجهزة، بما يخدم احتياجاتها الدينية والدنيوية، فإن الشورى لم تأخذ شكل خطة أو نظام، بل ولا عرفت أي تنظيم واضح ومضبوط!

لقد كان ينبغي المحافظة على المستوى الشوري الرفيع الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون، ثم كان ينبغي الانتقال من النمط البسيط والعفوي والمرن لممارسة الشورى في عهدها الأول، إلى التنظيم المفصل والمضبوط والمتطور، مجاراة لتطور الحياة من جهة، ومجاراة لبقية الوظائف والخطط الشرعية التي نظمت وتطورت وارتقت.

---

(1) انظر نبذة عن بعض هذه الخطط في تاريخ ابن خلدون المجلد الأول (المقدمة) ١/ ٣٨٦ إلى ٤٠٠

(2) المعيار المعرب والجامع المُغْرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، للونشريسي ١٠/ ٧٧

ولكن الذي حصل للشورى، لم يكن فيه ـ على العموم ـ ارتقاء ولا إبقاء. أي لم تترق الممارسة الشورية بما تتطلبه الأحوال الجديدة، ولم تحافظ هذه الممارسة على المكاسب والمنجزات الأولى.

وحتى مسألة اختيار الإمام، التي كان الكلام فيها لا ينفك عن الكلام في الشورى، وأصبحت أهم مجال تتركز فيه أو تكاد تتخصص فيه الشورى وأحكامها وأقوال المتكلمين والفقهاء فيها، حتى هذه المسألة آلت ـ نظرياً وعملياً ـ إلى أن تفقد كل تأثير فعلي للشورى.

لقد رأينا من قبل بعض كبار المتكلمين يذهبون إلى أن بيعة الإمام تنعقد بالواحد وبالإثنين من أهل الاختيار، أي من أهل الحل والعقد، فأيُّ شورى بقيت؟ وأي حل وأي عقد لأهل الحل والعقد؟

فهذا عند العلماء والمنظرين، وأما من الناحية العملية فقد أصبح الاختيار والاستخلاف وولاية العهد، مسألة شخصية وعائلية بحتة، يَعهد بها من شاء لمن شاء، تماما مثلما يوصي أحد بجزء من ماله لمن شاء من أقاربه. بل إن الوصية نفسها مقيدة شرعا بالثلث، والثلث كثير، بينما الوصية بالخلافة والتصرف في الأمة وثرواتها ومستقبلها، لا يقف عند حد ولا يضبطه ضابط. فيمكن العهد بها للأبناء وللآباء وللأشقاء وغير الأشقاء. وكانت ولاية العهد أحيانا تعقد للإثنين والثلاثة في آن واحد، فلا يكتفي العاهد بغصب المعاصرين والتالين له حقهم، بل يمتد الغصب حتى إلى حق الأجيال اللاحقة.

وقد وصل الأمر إلى حد العهد بالخلافة والإمامة إلى الصبيان والرضع.

لقد كان من المفروض، وقد بدأ يلوح أو يقع مثل هذا العبث والسفه، أن ينص العلماء صراحة وإجماعاً، أن أقل ما يشترط للاستخلاف والمبايعة هو سن البلوغ، ولو أنهم ذهبوا ـ أو ذهب بعضهم ـ إلى اشتراط سن أعلى من ذلك لكان وجيهاً وسديداً.

ومن طرائف ما يذكر في هذا الباب ـ وإنَّ فيه لعبرة ـ الكتاب الذي ألفه لسان الدين بن الخطيب وسماه (**إعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام.**)[1] وقد ذكر فيه أن الذين بويعوا قبل الاحتلام بلغوا إلى زمانه ثمانية وأربعين!

الغريب أن ابن الخطيب لم يؤلف هذا الكتاب لنقد هذه الظاهرة وإسقاط مشروعيتها، وإنما ألفه للدفاع عنها وعن صحتها، إلا أنه مع ذلك اعترف بأن هذه المسألة قد عرفت كثرة الجدال والجلاد، "ونابت عن الحجج القاطعة والبراهين الساطعة السيوف الحِداد" [2]، أي أن الحكم فيها كان للسيف لا للشرع. ولعل هذا ما جعله يقول في تسويغ تأييد جواز البيعة للقاصرين: "إنما نحن فيما اضطرنا الوفاء إليه... لكثير من أعلام ملة الإسلام تَبَع... ولم نأت في زماننا بِدْعاً من العمل. فإن كانوا أصابوا في اجتهادهم... فما أسعدنا في اتباعهم... وإن كانوا قد غلطوا مع تعدد فقهائهم وعلمائهم، فنحن راضون لمشاركتهم في الغلط..."[3]

وهكذا نجد أن الشورى على الصعيد السياسي قد فقدت أي ممارسة حقيقية ومنتظمة إلا في حالات استثنائية. وأصبح تولي الحكم يتأرجح بين التوريث المحض والمطلق، أو الغلبة والاستيلاء. وأما تسييره وتدبير شؤونه، فهو تحت رحمة الحاكم بأمره، حسب حاجته ومصلحته ومزاجه. هذه هي السمة العامة والغالبة.

---

(1) مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط رقم ١٥٥٢ د. وقد قام محققون متعددون بتحقيق أجزاء من هذا المخطوط بأسماء مختلفة.

(2) المخطوط، ورقة ١٢ و١٣. عن بحث حول الكتاب للدكتور رابح المغراوي بمجلة (حوليات الآداب والعلوم الإنسانية) تصدرها جامعة الكويت. الحولية ٢٣. السنة ٢٠٠٢/٢٠٠٣.

(3) المرجع السابق.

الاستثناء القضائي

لعل أحسن تطبيق للشورى، استمر وتطور، في تاريخنا هو ذاك الذي عرفه نظامنا القضائي. وسنة التشاور في القضاء سنة قديمة ترجع إلى عهد الخلفاء الراشدين، وخاصة منهم عمر وعثمان. فالقاضي ـ كما يقول القاضي أبو مطرف الشعبي ـ ينبغي له "أن لا يستبد برأيه في أحكامه، ويتبع سنن من مضى من حكام العدل. فقد مضت السنة قديما من لدن الصحابة رضي الله عنهم، أنهم كانوا يشاورون في أحكامهم، وكانوا من الدين والفضل بحيث لا يجاريهم غيرهم. هذا عثمان بن عفان رضي الله عنه، اختُصِم إليه في هاشمية، فشاور في أمرها علي بن أبي طالب، فأفتى بما أوجب الحكم عليها لخصمها، فلامته الهاشمية، فبعث إليها يقول: إن ابن عمك أشار علينا بهذا." [١]

وقد ذكر ابن قدامة مشاورة الخلفاء الراشدين في الأقضية التي كانوا يحكمون فيها، ثم نقل عن الإمام أحمد أنه قال:"لما ولي سعد بن ابراهيم قضاء المدينة، كان يجلس بين الحكم وحماد يشاورهما.ما أحسن هذا لو كان الحكام يفعلونه..."[٢]

هذه المشاورة القضائية القديمة اتخذت شكلا منظما، خاصة بالأندلس والمغرب، حيث أصبحت من صميم النظام القضائي. وأصبح المشاوَرون (أو المستشارون) أشخاصا معينين، يختارهم القاضي أو الأمير من طبقة الفقهاء المفتين. يقول الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف: "وهي خطة انفرد بها المغرب والأندلس عن بقية العالم الإسلامي حينئذ. وكانت من الخطط المكملة لهيكل القضاء في الأندلس. وهي خطة ضرورية ولازمة له. ويُختار من يشغلها من بين الفقهاء المشهود لهم بالرأي وسعة العلم. وكان يعينه الأمير أو الخليفة، بناء على ترشيح من قاضي الجماعة..." [٣]

---

(1) المعيار المعرب للونشريسي ١٠/٥٨-٥٩.

(2) المغني١٤/٢٨.

(3) تاريخ القضاء في الأندلس، ص٣٢١.

وتأكيدا للأصل الراشدي لهذه الخطة الشورية في القضاء، نقل الدكتور خلاف عن صاحب (أخبار القضاة) "أن عثمان بن عفان، الخليفة الراشد الثالث، كان إذا جلس للقضاء، أحضر أربعة من الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم، فما أفتوه به أمضاه، وهم: علي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير، وعبد الرحمان، وقال للمتحاكمين: هؤلاء قضوا، لست أنا." [١]

وهذا النهج الشوري في القضاء، يمثل أصلا أصيلا لفكرة القضاء الجماعي. كما أنه سابق ومتفوق على نظام المستشارين المحلفين المعمول به في الغرب. يقول الأستاذ علال الفاسي: "ويمتاز النظام القضائي الإسلامي في الأندلس والمغرب بالمشاوَرين، أو المفتين الذين يدعوهم (أي القاضي) لمساعدته على تلمس وجه الحق في المسائل المعروضة عليه. وهو أفضل من نظام المحلَّفين الذي ازدهر في القضاء الإنجليزي، ثم اقتبسته الأنظمة الأوروبية." [٢]

وعلى ذكر هذا الإستثناء القضائي في موضوع الشورى، فإن القضاء الإسلامي عبر التاريخ شكل وجها مضيئا للحياة الإسلامية والممارسة الإسلامية عموما. فقد ظلت مرجعيته مرجعية إسلامية خالصة كما حافظ على استقلاليته ونزاهته بدرجة كبيرة.

فإذا أضفنا إلى هذا أن قضاة الإسلام كانوا دائماً من أبرز العلماء ومن كبار الفقهاء المجتهدين، فمعنى هذا أنّ العلماء والفقهاء حافظوا على تأثيرهم ودورهم الكبير في المجتمع،خاصة وأن الدول والأنظمة السياسية المتعاقبة عبر التاريخ الإسلامي لم تكن لها أي منازعة في المرجعية الإسلامية والتمسك بها على كافة الأصعدة التشريعية و الثقافية. فأهم ما كان يحرص عليه الحاكم المسلم يومئذ، هو أن يظل ممسكا بزمام الأمور على المستوى السياسي والعسكري والأمني. وأما من الناحية التشريعية والثقافية والفكرية والعلمية والتعليمية والاجتماعية، فالجميع يسلم بالهيمنة المطلقة للمرجعية الإسلامية.

---

(1) تاريخ القضاء في الأندلس، ص ٣٢٦.

(2) مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي، ص١٤٨.



الشورى اليوم

كيف نبنيها؟ وكيف نبني بها؟

المبحث الأول

نحو إعادة البناء واستكمال البناء

لقد ظهر من خلال الفصول السابقة أن هناك عدة مواطن للخلل والنقص في فهم قضايا الشورى وفي إقامتها والعمل بها.

وإذا كان الاجتهاد الإسلامي الحديث قد خصص للشورى حيزاً واسعاً من عنايته ودراساته، وأنتج مئات الأبحاث والمؤلفات، عن الشورى وقضاياها، مما أسهم في إعادة الاعتبار للشورى، وفي السير نحو بناء نظام الشورى، فإن الحاجة ما زالت قائمة لمزيد من الإسهامات في تأسيس البناء واستكمال البناء، فضلاً عن الحاجة إلى التطبيقات العملية في كثير من المجالات.

إن إعادة الاعتبار للشورى، وبناء قضايا الشورى وقواعدها على نحو متكامل فعال، واستكمال ما يلزم من ذلك من أجل مواجهة التطورات ومتطلباتها، كل ذلك يجد أسسه المرجعية ومادته البنائية في الرصيد النظري والتطبيقي للمرحلة التأسيسية (النبوة والخلافة الراشدة)، وفي قواعد الشرع ومقاصده، وفي النظم والخطط التي عمل بها المسلمون عبر تاريخهم، وفي مختلف دولهم.

ونقطة الانطلاق في تأسيس الشورى، هو النظر إليها على أنها دين ووحي وشرع من الله تعالى. فهي جزء من الشريعة، بل قاعدة كبرى من قواعدها. فتطبيقها تطبيق للشريعة، وتعطيلها هو تعطيل للشريعة.

ثم هي بعد ذلك الأداة الرئيسية ـ بعد الوحي ـ لتحقيق الهداية والسداد والرشاد، في التصرفات الفردية والجماعية، فالمسلمون يهتدون ويترشدون بالوحي أولاً، وبالشورى ثانياً، وفي ثناياهما وبعدهما أو معهما، يأتي مطلق العلم والعقل، وتأتي التجربة والاجتهاد.

وسواء تعلق الأمر بمقتضيات الوحي أو بمقتضيات الشورى فيما ليس وحياً، فإن المؤمنين موصوفون بأنهم ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[1]، تماما مثلما هم موصوفون بأنهم ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾.[2]

فالشورى في حقيقتها ليست سوى استماع القول واتباع أحسنه، والمتشاورون لا يفعلون سوى أنهم ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾.

ثم حينما يتعلق الأمر بما هو مشترك، وبما فيه حق الغير، فإن هذا يكون سببا آخر للزوم الشورى، مع أصحاب الأمر وأصحاب الحق، أو من يقوم مقامهم، وخاصة فيما يعود عليهم بآثاره وتبعاته.

وإنما يحق لأحدنا أن يتصرف بمفرده، فيما يملكه بمفرده ولا شريك له فيه.

ومن هنا كان الله تعالى وحده هو الذي ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [3]، فكما ليس له شريك في الخلق والملك، فليس له شريك في الحكم والأمر. فهو وحده الذي يدبر الأمر وحده، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [4]﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [5]. أما غيره فلا بد لهم أن يدبروا أمورهم مع بعضهم، بالتشاور والتفاهم والتعاون.

ومن يصر على تدبير أمور الناس وحده وبمفرده، ويرفض الإشراك في ذلك، فهو يقترب من الإشراك، لأنه يريد أن يضفي على نفسه صفة ليست إلا لله سبحانه، وهذا نوع من الإشراك. ففي الإسلام، لا مكان للإشراك ولا الاشتراك مع الله سبحانه. ولكن

(1) سورة الزمر، ١٨

(2) سورة الشورى، ٣٨

(3) سورة الكهف، ٢٦

(4) سورة يونس، ٣

(5) سورة الأحزاب، ٣٨

لا بد من الإشراك والاشتراك بين الناس. والشورى هي نوع من الإشراك والاشتراك، في التفكير والتدبير والتسيير، فهذا من حقوق الناس بعضهم على بعض عامة، ومن حقوق الناس على ولاة أمورهم خاصة، قبل أن يتولوا، وبعد أن يتولوا.

ونتذكر هنا تلك الغضبة العمرية التي تقدم ذكرها، وفيها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بلغه أن قائلاً يقول "لو قد مات عمر، لقد بايعت فلانا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر، ثم قال: "إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم" إلى أن قال "من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرَّة أن يقتلا." [١]

فواضح هنا أن مشاورة المسلمين في أمورهم العامة ومصالحهم المشتركة، هو حق لهم لا يجوز غصبه منهم.

وإذا كان إشراك الناس أو من يقوم مقامهم، في الشورى وفي تدبير أمورهم، هو حق من حقوقهم، فلا شك أن غصبهم هذا الحق، وإسقاطه وتعطيله هو ظلم لهم. وهذا الظلم يتفاقم ويتفاحش بعدد أصحاب الحق، وبقدر استمرار هذا الغصب وسيئ آثاره المتراكمة: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾.[٢]

يقول العلامة عبد الرحمان بن خلدون "ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما في المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران..."[٣]

(1) صحيح البخاري، كتاب الحدود.

(2) سورة الحشر، ٢

(3) تاريخ ابن خلدون، المجلد الأول (المقدمة) ص ٥١٠.

ولا شك أن عمر رضي الله عنه كان ناظرا إلى هذه الآثار الوخيمة حينما شدد وهدد، حتى لوح بالقتل لمن يغصبون الناس أمورهم ويسقطون مشورتهم.

وقد نبه الكواكبي على ما يخلفه تعطيل الشورى من أضرار ومفاسد، ليس على صعيد الدولة والتدبير السياسي فحسب، بل على جميع الأصعدة، بما فيها الفردية والعائلية، يقول على لسان أحد حكمائه المفترضين "هكذا عند التدقيق في كل فرع من الدولة الإسلامية، بل في ترجمة كل فرد من الملوك والأمراء، بل في حال كل ذي عائلة، أو كل إنسان فرد، نجد أن الصلاح والفساد دائرين مع سنة الشورى،أو الاستقلال في الرأي" [١]، أي أن الصلاح قرين الشورى، والفساد قرين التفرد بالرأي.

لقد آن الأوان، وقد خسرنا من تعطيل الشورى، ما لا يحصيه إلا الله، أن ننظر إلى الشورى وضرورتها وقيمتها على هذا الأساس، وعلى أنها المصدر الثاني لهداية الناس ورشدهم وصلاح أمورهم، بعد الوحي. وعلى أنها حق من حقوق المسلمين، وأن غصبه وتعطيله هو من أعظم المظالم والمفاسد التي حاقت بالمسلمين، وأن تصحيح هذا الوضع وإعادة الشورى إلى نصابها هو أحد الشروط الضرورية وأحد المسالك الأساسية لكل إصلاح ونهوض ديني ودنيوي.

نحو تنظيم الشورى ومأسستها.

لو أمكننا أن نتحدث عن "**تاريخ الشورى عند المسلمين**"، لوجدنا أن أكبر ثغرة في هذا التاريخ هي أن الشورى لم يقم لها نظام مفصل ومحدد في أي مرحلة من تاريخ المسلمين وفي أي دولة من دولهم، إلا ما قد يكون عابراً واستثنائياً ومحدوداً. ولم تقم لها مؤسسات قارة، كما قامت مؤسسات أخرى للإمارة والإدارة، وللزكاة وللوقف، وللحسبة والأسواق، وللقضاء والمظالم، وللشرطة والأمن، وللعلم والتعليم.

(1) أم القرى، ضمن الأعمال الكاملة لعبد الرحمان الكواكبي، ص ١٨١.

وبهذا بقيت الشورى عرضة لجميع الاحتمالات: تكون أو لا تكون، تكون كثيراً أو قليلاً، تكون في هذا المجال أو ذاك، تكون في هذه القضية أو تلك، أو لا تكون. تكون مرة في اليوم أو مرة في العام أو مرة في العمر. تكون مع هذا الشخص أو ذاك، أو مع هذا الصنف أو ذاك، تكون مع المخالف أو تُقصر على الموافق، يؤخذ برأي المستشارين أو لا يؤخذ...

بعبارة مختصرة: لقد بقيت الشورى في مهب الريح. فلماذا لم يقم للشورى نظام مفصل ولا مؤسسة قارة؟

أما العصر الأول فقد بينت أن ذلك لم يكن مطلوباً ولم يكن ملائماً لطبيعة المرحلة كلها. وكان فيه من البداهة والبساطة ومن الصدق والثقة، ما يجعل الشورى قائمة منتظمة وفعالة، ولو بدون نظام محدد ومؤسسة متخصصة.

وحتى بعض البوادر والخطوات التنظيمية التي جرى العمل بها أيام الخلفاء الراشدين، وكانت تنم عن التوجه العام نحو الضبط والتنظيم، لم تتم المحافظة عليها ولا تنمتها. فأبو بكر كان لا يمضي اجتهاداً في المسائل الجديدة حتى يجمع لذلك **رؤوس الناس**، وكذلك كان يفعل عمر. وفي زمن عمر بدأت تتحدد الهيأة الشورية وأعضاؤها، فكان مستشارو عمر هم "القراء"، أهل العلم، كما جاء في صحيح البخاري "وكان القراء أصحابَ مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً."[1]

كما أن عمر عين هيئة شورية بأسماء محددة لانتخاب خليفة له.

وعثمان كان لا يقضي في شيء مما يرفع إليه إلا بما يشير به مستشاروه الذين يجلسهم معه في مجلس قضائه.

لقد كان السير الطبيعي للأمور هو أن تتلاحق وتتراكم مثل هذه الخطوات التنظيمية لكي تعطي نظاماً لممارسة الشورى على مختلف الأصعدة العامة، وفي مقدمتها الصعيد السياسي.

(1) كتاب الاعتصام، باب قوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم)، وكتاب التفسير باب (خذ العفو...).

وكان من المفروض أن يتصدى العلماء ـ وخاصة منهم الفقهاء ـ للاجتهاد والإفتاء بما يحفظ إقامة الشورى وسلامة ممارستها، خاصة وأنهم في حل من طموحات الحكام وحساباتهم وأولوياتهم.

إن الفراغ التنظيمي والفقهي، في مسألة إدارة الشورى، وإدارة الاختلافات السياسية، قد شكل على الدوام سبباً لتحكيم منطق القوة والغلبة، بكل ما يعنيه ذلك من فتن وصراعات وتصفيات دموية. وقد وردت أحاديث وآثار صحيحة كانت تقتضي المبادرة إلى وضع قواعد مضبوطة ومتعارف عليها لفض النزاعات وتجاوزها وصد الفتن وتجنبها، بدل السقوط فيها ومعالجتها بالسيوف.

فقد أخرج الإمام مسلم من حديث عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل ذات يوم من العالية، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية، دخل فركع ركعتين وصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا، فقال صلى الله عليه وسلم، سألت ربي ثلاثا، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة: سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها." [1]

فالنبي صلى الله عليه وسلم يخبرنا أنه سأل الله تعالى أن ينجي أمته من الجفاف المهلك الذي لا يبقي ولا يذر، وكذلك من الطوفان المغرق الذي يمكن أن يفنيها، فأجابه سبحانه إلى هذين الأمرين. فلا خوف على الأمة من الهلاك بقحط أو طوفان، ويحصل منهما ما فيه أضرار عابرة أو جزئية، لكنها غير مهلكة.

وسأله كذلك أن يجنب المسلمين صراعاتهم الداخلية ويضمن لهم السلامة منها، فلم يستجب لطلبه هذا؟!

فما الذي نتفقهه ونستفيده من حكمة الله في هذه المسألة، ومن حكمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإخبار بها؟

(1) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة.

نلاحظ أن الطلبين الأول والثاني يتعلقان بأسباب قدرية صرفة ليس للأمة مسؤولية فيها، وليست من كسبها ولا من صنع يدها، ولا يمكن أن يدفعها ويقي من هلاكها إلا قدر الله تعالى.

وأما الطلب الثاني فمتعلق بعمل الناس واجتراحهم. واجتنابه أو علاجه بأيديهم. وقد أرشدهم إلى أسباب الأخوة والوحدة وحذرهم من أسباب العداوة والفرقة. فلن يكون بأسهم بينهم إلا بمخالفة أحكام دينهم وتفريطهم فيما فرض عليهم. فليس أمامهم إلا أن يحلوا مشاكلهم الناجمة عن أفعالهم بأنفسهم، وأن يحتاطوا ويسدوا أبواب الفتن والصراعات، وإلا فليتحملوا نتائج الإخلال والتفريط، ونتائج التعدي لحدود الله.

ونحن نعلم أن الشرع لم يضع سياجا واحدا فقط ضد تصارع المسلمين واقتتالهم، بل وضع سياجات كثيرة ومحصنة. فمن صانوها صانتهم، ومن تجاوزوها، أو تساهلوا في تجاوزها، كان عليهم وزر ذلك وتبعاته ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾.[1]

ومن التحصينات الإسلامية ضد التصارع والتفرق والفتنة، أن فرض على المسلمين أن يكون ﴿أمرهم شورى بينهم﴾، والشورى تفضي إلى تحكيم الشرع، وتحكيم العقل، وتحكيم المنطق، وتحكيم المصلحة. الشورى حوار وتفاهم وتوافق، حيث يأخذ كل ذي حق حقه، والشورى استدلال واحتجاج وإقناع. وفي الجهة الأخرى يوجد الاستبداد والأنانية والمغالبة بكل وسائلها، من مكر وسيف وبأس وتآمر...

وقوله صلى الله عليه وسلم: "وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها"، ليس معناه أن "بأسهم بينهم" مفروض عليهم، ولا محيد عنه ولا مخرج منه. بل معناه فقط أن هذا الطلب غير مجاب وغير مضمون لهم، وأنه متروك لتصرفهم وتدبيرهم وسلوكهم. وأن عليهم أن يحتاطوا لأنفسهم بأنفسهم.

ومن الاحتياطات التي يلزم تحقيقها تجنبا للفتن والصراعات، اعتماد الشورى، وتنظيم إدارة الشورى، وتنظيم الشورى في مواطن النزاع ومظان الصراع، بصفة خاصة. وفي هذا

(1) سورة الكهف، ٤٩

المعنى يقول العلامة الفقيه محمد الحجوي الثعالبي: "ولعدم الشورى المنظمة في الإسلام وقع ما وقع من الفتن والحروب بعد عمر، ليقضي الله أمره. ولا أزال أقول: إنه كان يجول في فكر عمر شيء من ذلك، بدليل تنظيمه لمجلس شورى الخلافة..." (١)

وفي صحيح مسلم أيضا ـ وصحيح البخاري كذلك ـ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل بعض الصحابة عن حديث الفتنة التي تموج كموج البحر، فقال له حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين، لا بأس عليك منها، إن بينك وبينها بابا مغلقا. قال: **أفيكسر الباب أم يفتح**؟ قال: قلت: لا بل يكسر. قال ذلك أحرى أن لا يغلق." (٢)

فنحن أمام إخبار نبوي عن فتنة آتية، تموج كموج البحر. وأن هذه الفتنة دونها باب مغلق إلى حين. وأنها ستدخل على المسلمين عند زوال ذلك الباب. وهنا يسأل عمر، بحنكته و بصيرته وبعد نظره: "أفيكسر الباب أم يفتح؟" فيأتي جواب حذيفة "لا بل يكسر"، فيقول عمر "ذلك أحرى أن لا يغلق."

فالباب المغلق إذا تم فتحه بكيفية طبيعية، يمكن إعادة غلقه بكيفية طبيعية. ولكن إذا كسر وحطم، بقي مشرعا، على الأقل إلى حين، أي إلى أن يعاد الباب إلى وضعه السوي وإلى إغلاقه المعتاد.و أما إن كان كسره وتحطيمه نتيجة خصام وتنازع ،فقد لا يتأتى إصلاحه وإعادته إلا بعد إنهاء الخصومة والنزاع ومعالجة أسبابهما.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال قوله: "إنما قال ذلك (أي عمر) لأن العادة أن الغلق إنما يقع في الصحيح، فأما إذا انكسر فلا يتصور غلقه حتى يجبر." (٣)

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١/ ٢٣٩.

(2) هذه رواية البخاري، من كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، وهو عنده، وعند مسلم أيضا، في كتاب الفتن.

(3) فتح الباري ٧/ ٣١٠، والذي وجدته في شرح ابن بطال (١٠/ ٤٦) هو: "قال المهلب (يقصد القاضي المهلب بن أبي صفرة): "فإن قال قائل: فمن أين علم عمر أن الباب إذا كسر لم يغلق أبدا؟ فالجواب: أنه استدل عمر على ذلك، لأن الكسر لا يكون إلا غلبة، والغلبة لا تكون إلا في الفتنة."

فهذه هي الفتنة التي تموج كموج البحر، سببها الاحتكام إلى منطق القوة والغلبة، حيث ينكسر باب المشروعية وتنخرم قواعدها، فتتدفق الفتن تموج كموج البحر...

والمخرج هو إعادة بناء الأبواب، وإغلاقها في وجه الفتن وأصحاب الفتن. فحين تكون عندنا أبواب وتكون عندنا مداخل ومخارج، ويكون عندنا حراس وبوابون، وعندنا مفاتيح، لكل باب مفتاحه، ويكون عندنا قواعد (أو قوانين) للدخول والخروج، والفتح والإغلاق، حينئذ لا خوف من الفتن، حتى لو أطلت أو تسللت أو تسربت.

إن هذا بعض ما أعنيه بتنظيم الشورى ومَأْسَسَة الشورى وتنظيم إدارة الشورى. أي لا بد من مؤسسات للشورى، ولا بد من قوانين تنظيمية للشورى. وهنا تَرِدُ بعض التساؤلات والاستشكالات، لا بد من ذكرها والجواب عليها، وهي:

إذا كان تنظيم ممارسة الشورى أمرا ضروريا وحيويا فلماذا لم يضعه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يرد شيء منه لا في كتاب ولا سنة؟

وإذا كان الشرع لم يضع تنظيما معينا لممارسة الشورى، فلماذا نفعل ما لم نؤمر ونلتزم ما لم نُلزم؟ ولماذا التضييق والتحجير؟ لماذا لا نترك الأمر عفويا، أو على التخيير لولاة الأمور؟

فأما أن الإسلام لم يضع لنا نظاما معينا ومحددا لممارسة الشورى، فلأن هذا شأنه وحكمته مع الجوانب التنظيمية في كافة المجالات المتحركة والمتغيرة. فهو قد أمر بالعلم والتعلم والتعليم، ولم يضع لذلك تنظيماً محدداً. وهو قد أمر بالحكم والقضاء وبين الناس، وأن يكون ذلك بالعدل وبما أنزل الله، ولكنه لم يضع لنا نظاماً قضائياً. وأمر بالجهاد، ولم يضع لنا تنظيما لذلك. وكلفنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يفرض نظاما أو طريقة مفصلة لذلك. وحث على الوقف والتحبيس ولم يرسم لنا نظاما لتسيير الأوقاف المتراكمة عبر العصور.

فالإجراءات والقوانين والوسائل التنظيمية، هي بمثابة الملابس، ضرورية ولا غنى عنها، ولكنها تفصَّل بحسب الأجسام وتفاوتها في الأحجام، وبحسب أعراف المكان

والزمان، وبحسب أحوال الطقس من برد وحر واعتدال، وبحسب حالة الجسم من صحة واعتلال،وبحسب طبيعة الأعمال والممارسات المختلفة...

والذي أقوله وأكرره وأتأسف له، هو أن المسلمين، قد نظموا وطوروا نظمهم، لكافة الجوانب والوظائف الشرعية، الدينية والدنيوية، باستثناء الشورى، فقد تم تجميدها وإهمالها شكلا ومضمونا.

ولتوضيح المسألة أكثر، أضع أمام أنظارنا نموذجا واحدا للوظائف والتكاليف الشرعية التي أخذت ما يلزم من التنظيم والتقنين والمَأسسة، وهو العلم والتعليم، للمقارنة مع الشورى ومآلها.

ففي العلم والتعليم ـ كما في الشورى ـ وردت آيات وأحاديث تحث وترغب وتأمر وتشجع. ثم في الأمرين معاً نجد ممارسة تطبيقية نبوية، تتسم بكامل الجدية والفاعلية، ولكنها أيضاً تتسم ـ من حيث تنظيمها ـ بالبساطة والعفوية والمرونة. ولم يختلف الأمر كثيرا على عهد الخلفاء الراشدين.

بعد ذلك دخلت المسألة العلمية والتعليمية في مسار متواصل من التنظيم والضبط والمأسسة والتوسيع والتفريع. حتى انتهى الأمر سريعا إلى المدارس والجامعات النظامية، ذات البنيات الإدارية، والبنايات العمرانية، والموارد المالية، فضلا عن نظمها التعليمية، بموادها وبرامجها ومستوياتها وأساليبها. وأصبحنا أمام مدارس وجامعات، أهلية لا تعد ولا تحصى، ورسمية حكومية لا تعد ولا تحصى.

وكل هذه النظم والمؤسسات، والمناهج والتخصصات، والشواهد والإجازات، والموارد والميزانيات، لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أمر بها. ومع ذلك بادر إليها المسلمون، وتنافس فيها العلماء والأمراء، والأغنياء والفقراء. ولولا ذلك لبقيت الحركة العلمية ضئيلة وبدائية، ولما أمكنها الاستجابة للمتطلبات والتحديات الجديدة للمجتمعات الإسلامية، وللدعوة الإسلامية، وللدولة الإسلامية. ولبقيت هي نفسها عرضة للتلاشي والاندثار على نحو ما حصل، أو كاد يحصل، للشورى.

وهذه الأعمال والتدابير التنظيمية والتنفيذية هي كلها من قبيل الوسائل، التي لا يتوقف نموها وتطورها وملاءمتها. وهي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به.

فهي تابعة لمقاصدها ووظائفها، وهي في خدمتها وعلى قدر حاجاتها ومطالبها التنفيذية.

وإذا كانت هذه التدابير التنظيمية ليس لها وضع شرعي محدد، وليست منصوصا عليها ولا مأمورا بها على وجه التفصيل والتعيين، فإن الشرع قد تضمن عددا من القواعد العامة، الحاكمة والموجهة في كل مجال وفي كل وظيفة شرعية. وقد مر بنا ـ وخاصة في الفصل الثاني بمباحثه الثلاثة ـ عدد من المبادئ والقواعد المؤسِّسة والهادية للممارسة الشورية، وهي مستوحاة من القرآن والسنة، ومن التجربة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين.

وإذا كنا اليوم **نسعى للاستدراك وقضاء الفوائت**، ونعمل لإعادة بناء الشورى تأصيلاً وتنفيذاً، فلا بد أن نستدعي لذلك قواعدنا التأصيلية والأصولية، ونبني عليها كل ما يمكن بناؤه.

وأقف قليلاً مع بعض هذه الأصول والقواعد، المعتمدة في التشريع الإسلامي، بعضها معروف ومصرح به، وبعضها معمول به ضمنياً.

١. تُحدَث للناس أقضيةٌ بقدر ما أحدثوا من فجور

هذه القاعدة وإن كانت بهذه الصيغة منسوبة للخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، فإنها قاعدة معمول بها قبله وبعده عند الفقهاء والولاة والقضاة. ومدلولها هو أنه كلما جدَّت في المجتمع مشاكل وآفات وانحرافات، فيجب مواجهتها بأحكام وتشريعات وتدابير ملائمة لها، وكفيلة باحتوائها وإصلاحها أو ردعها.

وهذه القاعدة يوجد أصلها في قوله صلى الله عليه وسلم "لو يُعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكنَّ اليمين على المدعَى عليه."

هذه رواية مسلم في أول كتاب الأقضية من صحيحه. وأضاف النووي في شرح مسلم: "وجاء في رواية البيهقي وغيره بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر"، قال الإمام النووي "وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع." [1]

والاستدلال بالحديث فيما نحن بصدده، هو أنه لولا ما يتعمده الناس من الدعاوي الكاذبة، لكان الأصل هو أن من ادعى شيئاً صُدِّق فيه ومُكِّن منه. ولكن نظراً لكثرة الادعاءات الباطلة كان لا بد من البينة، مع أن اشتراط البينة وعدم التمكن من إقامتها أحياناً، قد يؤدي إلى ضياع حق المدعي الصادق. وهذا سببه فساد الناس وعدم بقائهم على الصدق. فقد أحدثت للناس البينة، بسبب دعاويهم الكاذبة.

وعلى هذا النهج، قرر الصحابة تضمين الصُّنَّاع، خلافاً لما كان عليه الأمر، وخلافاً لأصل البراءة والأمانة.

فقد أُلزم الصناعُ بضمان ما ضاع بأيديهم حتى ولو كان بغير فعلهم، وذلك بعد أن ظهر أن بعضهم يستغلون تصديقهم والثقة بهم للاستيلاء على ما سلِّم لهم لتصنيعه، مدَّعين أنه قد ضاع أو سرق منهم... وأيضا لو عرفوا أنهم لا يضمنون، فإنهم يتهاونون في الحفظ والصيانة. فأحدث لهم التضمين لما أحدثوه ـ أو أحدثه بعضهم ـ من خيانة وإهمال، ولولا ذلك لم يكن عليهم ضمان.

وإذا انتقلنا بهذه القاعدة إلى موضوع الشورى، فإن أفضل مثال أبدأ به هو ما ذهب إليه عمر رضي الله عنه حين بلغه أن هناك من يتحين فرصة وفاته ليبادر إلى بيعة من يريد ويضع المسلمين أمام الأمر الواقع. وأمام هذا التطلع الخطير لم يكتف عمر بالبيان والتحذير، ولا بالحكم ببطلان هذه البيعة إذا تمت بغير مشورة من المسلمين، بل هدد بالقتل لمن يبادر إليها ولمن يقبلها لنفسه. وهذا حكم لا وجود له ولا نظير له في الكتاب

(1) صحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٢

ولا في السنة. ومع ذلك لم ينكره أحد من الصحابة على عمر، ولم يعترض عليه ـ فيما أعلم ـ أحد من العلماء إلى الآن.

فما سند هذا الحكم من عمر؟ إنها هذه القاعدة الجليلة "**تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور**". وأي فجور أكبر من هذا التهور والاستخفاف والتلاعب بحق الأمة ومصيرها؟ فهذا أمر لا بد فيه من حكم رادع مكافئ.

ومن هذا الباب أيضا لجوء عمر ـ وقد تعرض لاغتيال مفاجئ ـ إلى حسم النزاع المحتمل حول مسألة الخلافة، فقام بإسناد الأمر إلى أشخاص معينين وقلائل، ولهم من الصفات والمؤهلات ما لا يقبل الطعن أو التشكيك. لقد سد باب الفتنة بسرعة وبمهارة وحكمة بالغة، مع ما في ذلك من إقامة الشورى ومراعاة الرأي العام بشكل لا غبار عليه.

ومن هذا الباب كذلك، ما ذهب إليه ابن عطية وحكاه من غيره من العلماء ـ وقد تقدم نص كلامه ـ من أن من لا يستشير أهل العلم والدين **فعزله واجب**. فهذا الحكم بالوجوب لا وجود له في كتاب ولا سنة، وإنما اقتضاه وحتم القول به استبداد المستبدين ونبذهم للشورى، مع ما ينجم عن ذلك من طغيان وفساد وأضرار جسيمة على الدولة وعلى الأمة.

ولقد كان واضحاً أن ما حققه الإسلام والمسلمون من فتوحات على جميع الأصعدة، لم يكن بلا ثمن، فقد سبب اختلالاً ونقصاناً في بعض النواحي النوعية في الحياة الإسلامية للدولة والمجتمع. لقد وقعت الزيادة الكمية في كل شيء، في عدد المسلمين، وفي قوتهم، وفي أموالهم، وفي معارفهم وخبراتهم، وفي امتداداتهم العرقية والجغرافية... ولكن أصابهم نقص في تدينهم وأخلاقهم. ولقد حصل هذا "**النقص في الراعي والرعية**" معاً، كما يقول ابن تيمية.[1]

(1) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٠

وقد لوحظت بداية هذا النقص منذ أواخر زمن الخلفاء الراشدين. فقد سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين، كيف اختلف الناس على عثمان وعليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ فقال: رعية أبي بكر كانت مثلي ومثل عثمان وسعد وعبد الرحمان. أما رعية عثمان ورعيتي أشباهك." [١]

لقد أصبح الصحابة، وحتى من تربوا وتتلمذوا على أيديهم من التابعين، أقلية داخل بحر المسلمين الجدد، في جزيرة العرب، والشام، والعراق، ومصر، وبلاد فارس، وشمال إفريقية، وغيرها. ومن هذا البحر الجديد خرج قاتل عمر، وقتلة عثمان، وقاتل علي. ومن هذا البحر تشكلت عوامل الفتنة وجنودها ووقودها.

ولا أنكر أن جهوداً جبارة بذلت لاستيعاب الوضع الجديد وهضمه والسيطرة عليه وعلى آثاره؛ جهود دعوية وتربوية وتعليمية وفكرية وسياسية وعسكرية وإدارية...

ولكن في هذا الخضم ضاعت الشورى وتوارى منطقها. فلا حوفظ لها على المكتسبات السابقة، ولا نظمت وأحكمت للإسهام في تأطير الوضع الجديد وفق قاعدتنا وقواعد تشريعية أخرى.

والعبرة التي نأخذها ليومنا وغدنا، هي أن كل تطور في الناس وحياتهم ومجتمعهم، وخاصة التطور السلبي، يحتاج إلى الاجتهاد المناسب والأحكام الملائمة، وفق الأدلة الشرعية، ووفق قواعد التشريع ومقاصده. ولا علينا، بل يجب علينا، أن نتخذ من التدابير ومن التنظيمات ومن المؤسسات، كل ما يحفظ على المسلمين دينهم ومصالحهم، وما يمنع أو يدفع الفتن والانحرافات عنهم.

٢. قاعدة سد الذرائع

بين هذه القاعدة وسابقتها تشابه وتداخل، أو بلغة الأصوليين، بينهما عموم وخصوص. فهذه أخص من الأولى، ذلك أنها إنما تتعلق بالحالات التي يتخذ فيها ما هو

(1) أمحزون، محمد . تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة ، ٢/ ١١٠.

مشروع ذريعةً إلى ما هو ممنوع. بمعنى أن ماهو مشروع، وما هو مباح، يستعمل لغير ما وضع له ولغير ما قُصد به. ويستعمل المباح لتحقيق ما ليس بمباح، أو أن يفضي المباح فعلا إلى ضرر وفساد محقق، حتى ولو كان ذلك بغير قصد، ولكن بسوء استعمال وسوء تنزيل.

فإذا وقع هذا، هنا يتدخل التشريع الإسلامي، ويستعمل هذه القاعدة "**سد الذرائع**"، فيحكم بمنع ذلك الأمر المشروع في أصله، ويوقف العمل بمشروعيته، حتى ينصلح استعماله ويصح مآله.

ولا أريد الدخول في بحث أصولي لهذه المسألة، ولا حشد أدلتها وأمثلتها من الكتاب والسنة، فذلك أمر قد تكفل به الأصوليون قديما وحديثا، وفُرغ منه. ولكني أذكر فقط بعض أمثلتها، ثم بعض تطبيقاتها في موضوع الشورى وتنظيمها وتحصينها.

من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن قتل المنافقين ـ مع نفاقهم وإذاياتهم ومآمراتهم ـ حتى لا يكون ذلك ذريعة لتخويف الناس من الدخول في الإسلام بحجة "أن محمداً يقتل أصحابه". فبعض المنافقين كانوا مستحقين للقتل، والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم ذلك، ولكنه تركهم سدا للذريعة.

ونهى عليه السلام عن إقامة الحدود في الغزو، أو في جبهات القتال وفي بلاد العدو، لأن ذلك سيفضي إلى هروب من وجبت عليهم الحدود والالتحاق بالعدو، وربما يرتد بعضهم بذلك.

ونهى عمر بعض الصحابة عن الزواج بالكتابيات في ظرف معين، خشية أن يؤدي ذلك إلى فتنة المسلمات...

وفي موضوع الشورى، نجد عمر أيضا أول من استعمل سد الذرائع، وذلك حين رفض استخلاف ولده عبد الله، وحتى حين أدخله للحضور مع الستة أصحاب الشورى، اشترط ألا يكون له من الأمر شيء، وإنما لمجرد الرأي والترجيع عند الاقتضاء.

وكذلك استبعد من هذا الأمر ابن عمه سعيد بن زيد، رغم أنه من المبشرين بالجنة، مثل الستة أصحاب الشورى.

فعمر رضي الله عنه، كان يخشى إن تولى بعده أحد قرابته، رغم أهليتهم، أن يتخذ ذلك ذريعة لتوريث الخلافة، وجعلها دُولة بين الآباء والأبناء، والأجداد والأحفاد.

ومع هذا فإن المحذور حصل، ولو بعد حين. غير أن ما يؤسف له أكثر، هو أننا لم نجد من العلماء من أفتى بعدم جواز ذلك، ولو من باب سد الذرائع. مع أن قاعدة سد الذرائع معمول بها عند جميع المذاهب المعتبرة، وعليها مدار أحكام شرعية واجتهادات فقهية لا تحصى، حتى قال ابن القيم "**وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف**، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود.

والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة. فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين." [1]

فلو أن قاعدة سد الذرائع قد أُعملت في مجال النظام السياسي ومؤسساته وتدبير شؤونه، لأغلقت الباب على كثير مما أصاب الممارسة السياسية في تاريخنا من التلاعب والتعطيل والتضليل والإفساد والاستبداد...

ولا يفوتني أن أسجل هنا ـ إنصافا واعترافا ـ ما كان يأخذ به حكام دولة الموحدين بالمغرب الأقصى، حيث كانوا لا يسمحون بتولي القضاء لأكثر من سنتين، تلافيا للمفاسد التي تنجم عن طول البقاء، أو البقاء مدى الحياة، في منصب القضاء. وهذا إنما هو عمل بقاعدة سد الذرائع.و بسنة عمر رضي الله عنه في إعمالها.

نقل صاحب كتاب (تاريخ الدولتين...): "أن عادة الموحدين قديما بتونس، أنهم لا يولون القضاء أكثر من عامين، عملا بما أوصى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين كتب عهده أنه لا يولى عامل أكثر من عامين. وأيضا فإنهم يرون أن القاضي إذا طالت مدة قضائه اتخذ الأصحاب والإخوان، وإذا كان بمظنة العزل لا يغتر. وأيضا فإن الحال

(1) أعلام الموقعين ٣/ ١٥٩

إذا كان هكذا، ظهرت مخائل المعرفة بين الأقران، وكثر فيهم القضاة بتدربهم على الوقائع، فيبقى الحال محفوظا، بخلاف ما إذا استبد الواحد بعمل، فإنه لا يقع فيهم تناصف ولا يحصل لمن بعده النفوذ بوظيفة ما قدم إليه إلا بعد حين، وتنطمس قلوب الطلبة لإياسهم من الولاية إلا بعد مشقة." [(١)]

٣. المصالح المرسلة

هذا أصل كبير من أصول التشريع الإسلامي، وهو يقوم على أساس أن الشريعة وأحكامها، إنما هي لمصلحة العباد في دينهم ودنياهم، وأن مدار أحكامها على جلب ما فيه مصلحة حقيقية لهم، ودرء ما فيه مفسدة حقيقية لهم، عاجلة كانت أو آجلة.

وكما يقول ابن القيم رحمه الله: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل..."[(٢)]

وبما أن الشريعة لم تنص على جميع المصالح تعييناً وتفصيلاً، ولم تنص على جميع الأحكام اللازمة لحفظ المصالح التي لا تعد كثرةً وتشعباً وتزايداً، فإنها وضعت إلى جانب أحكامها التفصيلية، أحكاماً عامة وقواعد كلية ومقاصد جامعة، ليؤخذ منها ما لا يحصى من أحكام النوازل والأحوال المتجددة. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [(٣)] وقوله: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [(٤)]﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧

(1) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، لابي عبد الله محمد بن إبراهيم اللولوي، المعروف بالزركشي، ص٤٤

(2) أعلام الموقعين ٣/ ٣

(3) سورة النحل، ٩٠

(4) سورة الحج، ٧٧

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [1] وقوله ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ [2].

فمن هنا تستمد قاعدة "**المصالح المرسلة**" مشروعيتها وحجيتها وأهميتها. فكل ما هو خير ومصلحة وحق وعدل وإحسان، فهو مطلوب شرعا، طلب ندب أو طلب وجوب، حسب أهميته ومدى الحاجة أو الضرورة إليه.

وعلى كل فالمصالح المرسلة هي أيضاً قد أشبعت بحثا لدى الأصوليين ولدى الدارسين المعاصرين، وكتبت فيها عشرات المؤلفات، انتهت كلها إلى حجيتها وأهميتها الكبرى في التشريع الإسلامي.

وقد ذكر الإمام الشاطبي أن المصالح المرسلة التي يؤخذ بها وتبنى الأحكام عليها، لا بد وأن تتصف بثلاثة أوصاف:

أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

الثاني: أن تكون مما يعقل وجرى على وفق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول. فلا مدخل لها في التعبدات وما جرى مجراها...

الثالث: أن يكون في الأخذ بها حفظ لمقاصد الشرع... فهي من الوسائل لا من المقاصد... [3]

ومعنى هذا وملخصه أن المصالح التي تبنى عليها الأحكام ويتعين حفظها هي المنسجمة مع أدلة الشرع ومقاصده والمحققة لها، وهي التي تدركها العقول وتقدرها، وليست ما يعود إلى الأهواء والنزوات والظنون المجردة.

هذا الأصل التشريعي الإسلامي الكبير، عمل به فقهاء المسلمين وولاتهم وقضاتهم على مر العصور، وبنوا عليه ما لا يحصى من اجتهاداتهم في شتى المجالات.

(1) سورة الزلزلة، ٧-٨

(2) سورة العصر.

(3) الاعتصام (بتصرف يسير) ٢/ ١٢٩-١٣٣

من ذلك جمع المصحف الشريف في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ثم جمع المسلمين على مصحف واحد، من خلال نسخ موحدة اعتمدت وحدها في بالأقاليم الإسلامية، وذلك في خلافة عثمان رضي الله عنه. وهو المصحف الذي عرف باسمه (المصحف العثماني)، وهو الذي عليه الأمة إلى الآن.

وفي خلافة عمر تم الاتفاق على بدء العمل بالتاريخ وجعلوا بداية السنة من أول شهر المحرم. وفي خلافته كذلك تم اتخاذ الدواوين، وجعلت للجند رواتب. ثم بعد ذلك جعلت الرواتب للقضاة ولسائر الوظائف، حتى وصل الأمر إلى جعل رواتب للعلماء والخطباء وأئمة الصلوات...

والحقيقة أن عدداً لا يحصى من الفتاوى الفقهية والإجراءات التنظيمية والمالية، وغيرها مما وضعه المسلمون، أو اقتبسوه من تجارب غيرهم، إنما مرجعه المصالح المرسلة، أو الاستصلاح.

غير أن نصيب الشورى من هذا الاستصلاح لا يكاد يذكر، ولا نكاد نعثر له على أثر.

لقد كان بالإمكان ـ وبإمكاننا ذلك اليوم ـ اعتماد جميع التدابير والأحكام التي تحقق وتخدم الشورى، ومصلحة ممارسة الشورى، ومصلحة إقامة حياة شورية وعلاقات شورية. فكل ما يدخل في هذا الباب فهو واجب أو مندوب، لأنه مصلحة مرسلة.

فتحديد المستشارين، وتحديد شروطهم بدقة، ومراجعة هذا وذاك على فترات زمنية محددة، وتحديد مواعيد دورية للشورى، وتأسيس هيئات شورية متعددة، علمية، وقضائية، وسياسية، وعسكرية، ومالية.

والتحديد المسبق لمن يختارون الإمام وطريقة تشاورهم واختيارهم له، وكذلك كيفية عزله وشروط ذلك. وجعل رواتب لأهل الشورى، إذا شغلهم ذلك عن مكاسبهم. كل هذه، وأشياء غيرها، تدخل في باب المصالح المرسلة. التي يتعين الأخذ بها كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

٤. الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير

ليس هناك قاعدة معروفة بهذا اللفظ وبهذه الصيغة، ولكن مضمون هذه القاعدة صحيح شرعاً ومعمول به تاريخاً وواقعاً.

عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وخلفاؤه الراشدون. وعمل به المسلمون في جميع العصور، وخاصة في الشؤون التنظيمية والوسائل التنفيذية.

لقد كان المسلمون يقتبسون من غيرهم كل ما ينفعهم ويصلح لهم مما لا يتعارض مع دينهم.

بل إن القرآن الكريم يعلمنا أن نقتبس ونستفيد حتى من غير الإنسان. فقد استفاد نبي الله سليمان عليه السلام من الهدهد، وكان في ذلك فتح مبين وخير عميم، ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾[1]، وكانت عاقبة هذا النبإ اليقين، هي إعلان الملكة بلقيس إيمانها وإسلامها، مع كل ما يستتبع ذلك من تحول تاريخي في ملكها ومملكتها ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾.[2]

كما قص علينا القرآن الكريم استفادة ولد آدم من الغراب، ولومه لنفسه لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه الغراب:﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾.[3]

فإذا كان هذا مع الهدهد والغراب، فكيف بنا مع الإنسان، بكل ما وهبه الله من قدرات عقلية وفكرية، ومن قدرة على تطوير التجارب والخبرات، وبما هو مبثوث فيه وفي تاريخه من تراث الأنبياء وآثارهم، ومن حكمة الحكماء وآرائهم؟

(1) سورة النمل، ٢٢

(2) سورة النمل، ٤٤

(3) سورة المائدة، ٣٠-٣١

في السيرة النبوية، لما اجتمعت الأحزاب ـ في غزوة الأحزاب الشهيرة بغزوة الخندق ـ على غزو المسلمين واستئصالهم، جاءت فكرة حفر خندق حول المدينة، لمنع الجيوش الغازية من دخولها. وهذا أسلوب كان يستعمله الفرس. قال الحافظ ابن حجر "وكان الذي أشار بذلك سلمان ـ فيما ذكر أصحاب المغازي، أو معشرـ قال سلمان للنبي صلى الله عليه وسلم: إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق حول المدينة. وعمل فيه بنفسه..."[١]

ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعونا من فارس، ودعونا من أساليب المجوس المشركين...

وحينما تشاور المسلمون ـ ومعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ في طريقة يعلنون بها دخول وقت الصلاة ودعوة المصلين إلى المسجد، كان منهم من اقترح اتخاذ بوق مثلما عند اليهود، ومنهم من اقترح استعمال ناقوس مثما عند النصارى. [٢] ولم يستنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ولا زجرهم عن ذلك، بل استمر التشاور حتى اهتدوا إلى ماهو أفضل وأليق، وهو الآذان المعروف.

وحين استشار عليه السلام الصحابة فيما يفعله بعد أن بدأ القيام أثناء الخطبة يشق عليه، كان ممن اقترحوا عليه فكرة المنبر تميم الداري، الذي كان ـ رضي الله عنه ـ قد شاهد استعمال المنابر في الشام. فعن أبي هريرة رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب وهو مستند إلى جذع، فقال: إن القيام قد شق علي. فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبراً كما رأيت يصنع بالشام؟ فشاور النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فرأوا أن يتخذه" [٣]والاقتباس من الشام إنما يعني يومئذ الاقتباس من الروم ومن النصارى.

(1) فتح الباري ٨/ ١٤٨

(2) البخاري في الآذان، والترمذي في أبواب الصلاة (وقد سبق الحديث بنصه وتخريجه)

(3) فتح الباري ٣/ ٦٠

وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يكتب إلى ملوك زمانه (قيصر وكسرى والنجاشي) قيل له: "إنهم لا يقبلون كتابا إلا بخاتم، فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقته فضة، ونقش فيه (محمد رسول الله)." [١]

وعند مسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما: "وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به." [٢]

وفي صحيح مسلم أيضا، من نماذج هذا التوجه الاستيعابي المتفتح، ما رواه "عن عبد الملك بن شعيب بن الليث، حدثني عبد الله بن وهب، أخبرني الليث بن سعد، حدثني موسى بن علي عن أبيه قال: قال المستورد القرشي عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تقوم الساعة والروم أكثر الناس، فقال له عمرو: أبصر ما تقول! قال أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: لئن قلت ذلك، فإن فيهم لخصالا أربعا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف. **وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم الملوك.** [٣]

وكلها صفات مسوقة مساق المدح والثناء والدعوة إلى الاقتداء. وأقربها إلى موضوعنا، الصفة الخامسة الأخيرة.

ومن لطائف السنة ونفائسها في هذا الباب ذلك الحديث الطويل المعروف **بحديث أم زرع**. وهو حديث قال عنه القاضي عياض "لا خلاف في صحته وأن الأئمة قد قبلوه، وخرجه في الصحاح البخاري ومسلم فمن بعدهما [٤]. وخلاصته أن إحدى عشرة امرأة من نساء الجاهلية جمعهن مجلس لهن، فاتفقن على أن تتحدث كل منهن عن خصال زوجها وماله وما عليه، واتفقن على أن يكون حديثهن صدقا لا كذب فيه، ثم تحدثن

---

(1) هذه رواية مسلم في كتاب الزينة، وهو في البخاري، كتاب العلم وكتاب اللباس وغيرهما.

(2) صحيح مسلم، كتاب الفضائل.

(3) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة.

(4) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، ص ١٨.

بذلك كلُّهن، وكانت أُخراهن هي "أم زرع" ذات التجربة الشيقة مع زوجها السخي الكريم "أبي زرع"، وهي التي سمي الحديث باسمها.

وفي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها: "يا عائشة كنت لك كأبي زرع لأم زرع. فقالت عائشة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، بل أنت خير لي من أبي زرع..." (١)

وقد أفرد القاضي عياض هذا الحديث بشرح خاص سماه (بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد).

قال القاضي عياض رحمه الله عن هذا الحديث "وفيه من الفقه جواز الحديث عن الأمم الخالية، والأجيال البائدة، والقرون الماضية، وضرب الأمثال بهم، لأن في سِيَرهم اعتباراً للمعتبر، واستبصاراً للمستبصر، واستخراجَ الفائدة للباحث المستكثر..." (٢)

وقد نقل القاضي عياض قول الفقيه المالكي القاضي المهلب بن أبي صفرة عن هذا الحديث: "فيه من الفقه **جواز التأسي بأهل الإحسان من كل أمة**"، ثم علق عليه قائلاً "وأما قوله بجواز التأسي بأهل الإحسان من كل أمة فصحيح، ما لم تصادمه الشريعة." (٣)

فهذا هو النهج الإسلامي الصحيح، جواز التأسي بكل من أحسن في إحسانه، وكل من أجاد في إجادته، وكل من أصاب في إصابته، والميزان هو: ما يوافق الإسلام ويخدمه، وما ينفع المسلمين ويخدم مصالحهم.

وعلى هذا الأساس صار الصحابة والخلفاء الراشدون، فاقتبسوا واستفادوا، بلا تحرج ولا تنطع، والأمثلة كثيرة جداً ومعروفة جداً، فلا أطيل.

---

(1) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، ، ص١٨.

(2) المرجع نفسه، ص ٣٦.

(3) المرجع نفسه، ص ١٧١.

المبحث الثاني
الشورى في معركة الإصلاح والبناء

قبل اليوم ببضعة عقود من السنين، كانت الأقطار العربية والإسلامية تعج بالتيارات والشعارات الثورية، كانت فكرة الثورة وأحلام الثورة تعشش في عقول كثير من أبناء المسلمين ومن مثقفيهم، وتخيم على آمالهم وطموحاتهم. فمن يريد ثورة شيوعية، ومن يريدها أولا ثورة اشتراكية، ومن يريد ثورة جمهورية، ومن يريد ثورة قومية، ومن يريد ثورة إسلامية، ومن يريد ثورة ثقافية، على الدين والتراث والتقاليد والثقافة الرجعية...

ما كان سائداً قبل نصف قرن، وأكثر وأقل، هو منطق الثورة، وشعارات الثورة، وأساليب الثورة، وثقافة الثورة.

أوضاعنا الفعلية لم تتغير كثيراً منذ ذلك الوقت، سواءً مع حصول الثورات، أو بدونها، ولكن التفكير في تغيير الأوضاع، وتجاوزها إلى ما هو أفضل، هذا التفكير قد تغير بدون شك. ليس من شأني الآن رصد التغيير الذي حصل، وفي أي الاتجاهات حصل، ولكني أسجل أن المرحلة التي نحن فيها الآن، تخيم عليها فكرة الإصلاح، وشعارات الإصلاح، وأساليب الإصلاح، بديلاً عن الثورة وشعاراتها وأساليبها...

وفي السنوات الأخيرة بالذات، تزايدت دعوات الإصلاح، ومطالب الإصلاح، وشعارات الإصلاح، والضغوط لأجل الإصلاح، إلى حد أصبح الجميع ـ ولو من باب مسايرة الموجة ـ ينادي بالإصلاح ويسعى إليه أو يَعِدُ به.

ومن القضايا التي كثر حولها النقاش في الآونة الأخيرة: قضية الإصلاح، هل يكون من الداخل أو من الخارج؟ هل هو تطور ذاتي طبيعي، أو هو نموذج خارجي وتطوير قسري.

لا أريد الدخول في السياق السياسي لدعوات الإصلاح الأخيرة، الداخلية منها والخارجية، ولا الدخول كذلك في السياق السياسي والإيديولوجي لدعاة الإصلاح

الخارجي والمعولين عليه، ولا لمن يرفضونه وينتقدونه، ويتشبثون بما هم عليه، بحجة الخصوصيات الدينية أو الوطنية...

وإنما قصدي أن يكون هذا البحث عن الشورى، متفاعلا ومتجاوبا مع ما يحيط به وما يجري في زمانه، دون أن يخرج عن موضوعه وغرضه، ولا عن سياقه الخاص به.

فهذا البحث من أوله إلى آخره، إنما هو جزء من مشروع الإصلاح الذاتي الداخلي، مع إمكانية "**الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير**"، كما تقدم قبل قليل.

والإصلاح الذاتي الداخلي ليس هو ذاك الذي يضعه ناس من أبناء البلد، ويسطرونه ويعملون على تنفيذه من داخل البلد. فهذا قد يكون ذاتيا وداخليا حقيقة، وقد يكون مجرد ترجمة لغوية، أو مجرد إعادة ترتيب وتركيب في أحسن الحالات.

الإصلاح الذاتي الداخلي ـ حقيقة ـ هو النابع من الأمة ذاتها، من عقيدتها وثقافتها، ومن شخصيتها الحضارية واستعداداتها النهضوية. هو الإصلاح الذي تكون الأمة مؤمنة به، متجاوبة معه، متحمسة له، منخرطة فيه، أو على الأقل عندها القابلية والاستعداد لذلك كله.

والشورى، بما هي خطاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسنة الخلفاء الراشدين، تشكل قاعدة إصلاحية ضاربة الجذور في القلوب والنفوس، فضلاً عن قابليتها للتكيف والتلاؤم والتأقلم.

فكيف نجعل هذه القاعدة الإصلاحية، آلية عملية من آليات بناء الأمة وأداة من أدوات تحريكها وتفعيل طاقاتها البنائية وإمكاناتها النهضوية الرسالية؟

ثقافة الشورى أولاً.

لقد رأينا بوضوح ذلك الحضور المكثف لممارسة الشورى في العهد النبوي، وكذلك في العهد الراشدي. ثم رأينا الضمور والاختلال الذي أصاب الشورى، ليس على صعيد الممارسة فقط، وإنما أيضا على الصعيد العلمي والتنظيري.

وأول ما نحتاج إلى إحيائه وتصحيحه وإعادة الاعتبار له، هو ما يمكن تسميته بثقافة الشورى. ولا شك أن الدعوة إلى الكتابة في هذا الموضوع، مع ما يستتبع ذلك من نشر وتوزيع وتشجيع، إنما هو تعبير من أصحاب هذه المبادرة، ومن استجابوا لها، عن إحساسهم ببقاء الحاجة إلى المزيد من الكتابات، ومزيد من العناية بموضوع الشورى.

إن نشر ثقافة الشورى، يعني مزيدا من الكتابات، ومن المحاضرات والندوات، ومزيدا من النشر والتعريف بموضوع الشورى وأهميتها من جهة، وبالخسائر والأضرار التي تلحقنا من تعطيلها وعدم تشغيلها، أو عدم تفعيلها، من جهة أخرى.

وهذا الخطاب التثقيفي يحتاج إلى التصريف والتمرير، عبر جميع الطرق والوسائل الممكنة، من إعلام، وتعليم، ووعظ وإرشاد، وخطابة وإفتاء...

كما أن ثقافة الشورى تعني تعميم الممارسة الشورية في جميع شؤون المجتمع ومرافقه، حتى يعيشها الناس ويتدربوا عليها ويدركوا قيمتها ومردوديتها.

فالشورى ليست خاصة بالرؤساء والأمراء، وليست خاصة باختيار الخليفة، وليست خاصة بالحروب ومعاركها، والسياسة وقضاياها.

الشورى منهج حياة، ومنهج تفكير وتدبير، ومنهج علاقات ومعاملات.

لا يستغني عن الشورى أحد صغر شأنه أو كبر، قَلَّ علمه أو كثر. ولو كان لبشر أن يستغني عن الشورى لكان هو سيد البشر رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي كان يستشير في الصغيرة والكبيرة، وفي العامِّ والخاص، وفي الديني والدنيوي.

الشورى ارتقاء للفرد في تدبير شؤونه، وتكثير مصالحه، وتقليل مفاسده، وتزكية نفسه، وتنمية عقله وفكره.

والشورى منهج لترشيد العلاقات العائلية، بين الزوجين، وبين الآباء والأبناء. فهي تقوي العلاقات الحميمية القائمة على التحاور والتفاهم، وهي تجنبنا القرارات الانفرادية وما تجلبه من أضرار وحزازات، وتجنبنا ذلك الفهم الرديء الذي يجعل من قوامة الرجال

على النساء مجرد تسلط وتحكم ومنع وإلزام، لكي تصبح قوامة تشاور وتفاهم وتراض وتعاون.

وإذا كانت الشورى ـ طبقا للقرآن والسنة ـ جارية في حياة الأفراد، وبين الأزواج، وبين الأبناء والآباء، فهي من باب أولى جارية في جميع المصالح العامة والقضايا المشتركة.

وفي مقدمة المجالات العامة التي يجب أن تكون نموذجية وريادية في نشر ثقافة الشورى وممارستها، مجال الدعوة الجماعية، أو العمل الدعوي الجماعي المنظم. فالجماعات والتنظيمات الدعوية، يمكنها ـ ويجب عليها ـ نشر ثقافة الشورى في صفوف المسلمين، على ثلاثة مستويات:

١ـ مستوى عموم المسلمين، بدعوتهم وتوعيتهم وتفقيههم في الموضوع. وهذا يشترك فيه جميع الدعاة، بجميع مواقعهم وصفاتهم ووسائلهم، أفرادا كانوا أو جماعات.

٢ـ بتربية أتباعها وأعضائها على السلوك الشوري، وأن تجعل الممارسة الشورية، ضمن أعمالها وبرامجها وأهدافها التربوية.

٣ـ إقامة الشورى في عملها الجماعي، في مؤسساته وقراراته وكافة مبادراته ومواقفه. ومن الكلمات المحكمة لبعض دعاة العصر: أقيموا دولة الإسلام في نفوسكم تقم في أرضكم. فإذا كانت هذه الجماعات تنشد إقامة حكم إسلامي راشد، تكون الشورى والمشروعية الشورية من أبرز سماته، فلتحقق ذلك في نفسها وفي صفوفها أولاً.

إن الأفراد الشوريين والجماعات الشورية، هم طريق الحكم الشوري ودعامته. ولنتذكر أن الآية الكريمة (وأمرهم شورى بينهم) نزلت في المسلمين وهم مجرد جماعة دعوة، ليس لهم دولة ولا خلافة.

ومن ثقافة الشورى، إقامة علاقات شورية وتدبير شوري على صعيد الوحدات الاجتماعية الصغرى، كالوحدات السكانية، والوحدات المهنية. فعلى صعيد الحي، أو القرية، أو جمهور مسجد من المساجد، أو سوق من الأسواق، أو على صعيد حرفة معينة، أو مصنع، أو نطاق فلاحي... على كل هذه الأصعدة وأمثالها هناك قضايا مشتركة

ومصالح مشتركة، ومشاكل مشتركة. وهي كلها تحتاج دائما إلى تشاور وتفاهم وتدبير تشاوري، سواء مباشرة بين المعنيين بها، أو بواسطة نقبائهم وعرفائهم ووكلائهم وأمنائهم.

وعلى سبيل المثال، فالمسجد مرفق مشترك ومؤسسة مشتركة، يعود واجب تأسيسه وإدارة شؤونه إلى رواده وأقاربه، من أهل الحي أو القرية. فشؤونه (شورى بينهم). والأحاديث النبوية تدفع في هذا الاتجاه وتقتضيه.

فمن ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم من كان أجنبياً عن المسجد وأهله عن أن يتقدم لإمامتهم. لأن الأصل في الإمام أن يكون من أهل المسجد ومن أهل البلد. فعن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم." [١]

وكان الصحابي مالك بن الحويرث إذا زار مسجداً للوعظ والتعليم، فقدمه أهل المسجد، امتنع عن إمامتهم واستدل بهذا الحديث. [٢]

كذلك وردت عدة أحاديث يعضد بعضها بعضا ـ من حيث الثبوت ـ يلعن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أمّ قوماً وهم له كارهون." [٣]

قال الإمام الترمذي في جامعه "كره قوم من أهل العلم أن يؤم الرجل قوماً وهم له كارهون. فإذا كان الإمام غير ظالم فإنما إثمه على من كرهه". وقال أحمد وإسحاق في هذا: "إذا كره واحد أو اثنان أو ثلاثة فلا بأس أن يصلي بهم، حتى يكرهه أكثر القوم." [٤]

ومعنى هذا أن الإمام يجب أن يكون مقبولاً لدى أهل المسجد كلهم أو معظمهم على الأقل. أما أن يُفرض عليهم، أو يفرض نفسه عليهم وهم له كارهون، فهذا لا يجوز.

---

(1) رواه أبو داود في كتاب الصلاة من سننه، والترمذي في أبواب الصلاة من جامعه.

(2) الترمذي أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن زار قوماً لا يصلي بهم.

(3) انظر: الترمذي، أبواب الصلاة، باب فيمن أم قوماً وهم له كارهون.

(4) عارضة الأحوذي، بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر بن العربي، ١/ ١٥٣.

ومن هذا الباب يصبح لزاما على جمهور أي مسجد أن يتشاوروا ويتداولوا في اختيار إمامهم وتغييره عند الاقتضاء. ولكن أيضا لا بد للسلطة الوصية على المساجد أن تتيح هذه الفرصة للناس، وأن تسهم في تنظيم هذا السلوك والتشجيع عليه، بدل إلغائه لفائدة التعيين المركزي والتسيير المركزي، الذي أصبح عاجزا ومتجاوزا، فضلا عن كونه لا شعبيا ولا شوريا.

وكما أن عدداً من الوزارات اليوم، تتعامل مع الجمعيات والهيئات الأهلية ذات الصلة بمجالات اختصاصاتها، فتساعدها وتشرف على أعمالها (وزارة الثقافة، وزارة الشؤون الاجتماعية، وزارة الشباب والرياضة، وزارة الصحة...) فإن وزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية التي تشرف على معظم المساجد في العالم الإسلامي، مدعوة إلى العمل على تشجيع التدبير الأهلي المحلي للمساجد وشؤونها، من خلال جميعات أو لجان شعبية، أو غيرها من الصيغ العرفية أو القانونية.

ولا شك أن مثل هذا التدبير سيرفع من مستوى رسالة المسجد، ومن مستوى الناس أنفسهم، وخاصة إذا كانت هناك مساعدة ومساندة من الجهة المشرفة على المساجد، أو من علماء البلد وخطبائه وأئمة مساجده. وكلٌّ هذا يخدم ثقافة الشورى وممارسة الشورى.

والعلماء أيضاً، في اجتهاداتهم الشرعية والفقهية ومواقفهم من مختلف النوازل والمشاكل، يجب أن يصدروا عن تحاور وتشاور واتفاق، ما أمكنهم ذلك. وقد رأينا أصالة هذا المسلك وعراقته منذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته. ولقد كانت أهم مشاورات الصحابة وأشهرها هي تلك المتعلقة بالاجتهاد وتقرير الأحكام لما جدَّ من الأحوال والأفعال والخلافات، وكذلك كان يفعل قضاة الإسلام وفقهاؤه في عصور مختلفة.

ولا بد أن نسجل هنا ما شهده عصرنا هذا من عودة مباركة إلى فكرة الاجتهاد الجماعي التشاوري. وقد تجلى ذلك في ظهور عدد من المجامع الفقهية، بعضها يضم علماء من شتى الأقطار الإسلامية، مثل مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر

الإسلامي، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وبعضها قارِّيٌّ مثل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقريب منه المجمع الفقهي لأمريكا الشمالية. كما توجد مجامع فقهية أو هيئات أو لجان للإفتاء في عدد من الأقطار الإسلامية.

وهذه ظاهرة طيبة حميدة، ولكنها ما زالت محدودة: في عددها، وفي تمثيليتها، وفي مصداقيتها، وفي إنتاجيتها، وفي إسماع صوتها وتبليغ فتاويها ومواقفها إلى عموم المسلمين.

إن وجود هيئات علمية شورية، ذات مصداقية وذات فاعلية، على صعيد عموم المسلمين، وعلى صعيد العالم كله، هو الذي سيخرجنا من الفوضى والبلبلة التي تعم الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي، وتعم مجال الإفتاء الفقهي بصفة خاصة.

ليس من الممكن، ولا من المجدي، أن نمنع "من هب ودب" من أن يتكلم في الدين، ويفتي باسم الدين. وليس بالإمكان أن نمنع من يصدرون فتاوى "تحت الطلب" وفق وصفات تحددها "الجهات المختصة"...، وليس بالإمكان منع الذين يصدرون فتاوى يُشعلون بها فتنا وحروبا يصطلي بنارها عموم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها... كل هذا ليس ممكنا وليس حلاًّ، ولكن الحل هو ملء الفراغ بما له مصداقية وقوة علمية، ويصدر عمن لهم مكانة وثقة وحجية. وهذا إنما يتحقق في أعلى صوره، في الاجتهاد الجماعي والإفتاء الجماعي، الذي يكون جامعا بين الأهلية والاستقلالية. مع أن الاجتهاد الجماعي، حتى إن وجد وعم وانتشر، لا يلغي الاجتهاد الفردي ولا يسقط مشروعيته ولا يقلل من ضرورته وفائدته...

الخلاصة في هذه النقطة، هي أن الشورى يجب أن تكون ثقافة عامة وسلوكاً عاماً، وأن تكون خلقا وأدبا، قبل أن تكون قانوناً ونظاماً. وإنما تنجح القوانين والأنظمة أو تفشل، بقدر ما تحتها وما حولها من ثقافة تؤسس لها، ثم تغذيها وتقويها، ثم تحميها وتمنع انتهاكها. فإذا كانت هذه الثقافة سائدة وفاعلة في عموم المجتمع وعامة شؤونه ومرافقه، نستطيع حينئذ أن نمضي قدماً في إقامة الشورى وتنظيمها على مستوى الدولة ومؤسساتها ومرافقها.

تنظيم الممارسة الشورية

تطرقت من قبل إلى بعض المبادئ والقواعد العامة التي تحكم ممارسة الشورى، كما تطرقت إلى الخلل التاريخي المتمثل في عدم اتخاذ نظام محدد ومفصل لممارسة الشورى، مما يجعلها عرضها للتعطيل، أو الممارسة المزاجية المتقطعة. وتمهيدا لتجاوز هذا الخلل الكبير، تناولت ـ في المبحث السابق ـ بعض الأصول التشريعية الإسلامية التي يمكن اعتمادها لتنظيم الممارسة الشورية.

وبناء على ذلك كله أقول: إن الاستفادة الحقيقية من الشورى، واتخاذها منهجاً ووسيلة للإصلاح والبناء والنهوض، لن تتأتى أبداً إلا باعتماد أنظمة مفصلة وملزمة لممارسة الشورى. ولا بد لهذه الأنظمة أن تبقى قابلة للمراجعة والتعديل كلما دعت الحاجة إلى ذلك، ولكن قبل ذلك، لا بد من وجودها والعمل بمقتضاها وعدم ترك الأمر للعفوية والعشوائية والمبادرات التطوعية.

يجب أن نقتدي بسنة الله تعالى في خلقه﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[1]﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[2]﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[3].

ويجب أن نقتدي بسنة الله في شرعه. ألا ترى كيف نظمت العبادات الكبرى تنظيماً دقيقاً محكماً، في مقاديرها، ومواقيتها وآجالها، وكيفياتها، وشروطها، وموانعها، ومبطلاتها..

ولو بقي الأمر والتكليف بها مجملا دون تفصيل ولا تنظيم، لبقيت عرضة للغموض والاضطراب والإهمال والتعطيل.

ومعلوم أن مثل هذا التفصيل والتنظيم لم يرد منصوصا فيما يخص ممارسة الشورى، وقد سبق بيان ذلك وحكمته. فالشورى تتعلق بشؤون وأحوال متغيرة، في نوعها،

(1) سورة الفرقان، ٢

(2) سورة الطلاق، ٣

(3) سورة الرعد، ٨

وقضاياها، وحجمها، وأهلها، ومقصودها، وظروفها. فلذلك لا بد لها من نظم متحركة، تواكب التطورات والاحتياجات، بخلاف العبادات التي تتعلق بقضايا وأحوال ثابتة. ولها وظائف ومقاصد ثابتة. وقد قال صلى الله عليه وسلم "صلوا كما رأيتموني أصلي[1]. وقال: "خذوا عني مناسككم.[2] ولم يقل: تشاوروا كما رأيتموني أتشاور، ولم يقل: خذوا عني نظام تشاوركم.

ولسان الحال يقول: تدبروا أمركم، ونظموا شوراكم بما يناسبكم.

ولتنظيم الشورى، أمامنا عدة خيارات، وعدة أنماط، وعدة تجارب، سواء من تراثنا الإسلامي، أو من التراث البشري عامة. ولنا قواعدنا وموازيننا الشرعية، كما لنا قدراتنا وموازيننا العقلية.

فالمجال فيه ثراء، وفيه سعة ومرونة. وفي نطاق هذا وذاك، يمكننا أن نقدر ونفاضل ونرجح، ونعتمد ما نراه صوابا، أو أكثر صواباً، أو أقرب إلى الصواب والنفع، وأبعد عن الخطأ والضرر.

فمن ذلك، ضرورة وجود هيئات ـ أو مجالس ـ شورية، ذات أعضاء محددين، يتم تحديدهم وكذلك تغييرهم أو إقرارهم وفق أحكام تنظيمية معتمدة. وتتعدد هذه الهيئات وتتنوع بحسب المجالات والاختصاصات والمستويات، من مستوى رئاسة الدولة وما يرتبط بعملها المباشر، إلى أصغر الوحدات الإدارية والمؤسسات التخصصية التابعة للدولة، أو العاملة في المجتمع.

ومن ذلك أن يكون لكل هيئة شورية نظام خاص بها، يتفق ويختلف مع أنظمة الهيئات الأخرى. فمن الطبيعي أن تكون هناك قواعد تنظيمية مشتركة أو متشابهة، وأن يكون لكل هيئة ما يخصها ويميزها.

(1) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة.

(2) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة راكبا...

ومما ينبغي أن يكون مشتركاً: تحديد صلاحيات الهيئة واختصاصاتها، وتحديد مواقيت وآجالٍ لانعقادها، وإلزامية قراراتها ونفاذُها في حدود اختصاصها وصلاحيتها، واعتماد مبدأ الأغلبية في اتخاذ القرارات، إذا تعذر الإجماع أو التوافق، ومبدأ الأغلبية يمكن أن يكون مقيدا بشروط وضوابط، كأن تستثنى منه بعض الحالات، أو كأن تشترط الأغلبية بنسبة معينة لحالات معينة.

ومما ينبغي اعتماده وتنظيمه في الممارسة الشورية، الأخذ بمبدأ الاستشارات الموسعة مع عموم الناس، سواء على مستوى الوحدات الخاصة، أو على مستوى المجتمع كله، بمجموع أفراده الراشدين، أو بمجموع صنف منهم، تبعا لنوع القضية وأهل الشأن فيها، وما يمكن وما يتعذر من التوسيع والتعميم.

ومعنى هذا أن الاستشارات الموسعة يمكن في بعض الحالات أن تقع على مستوى الأمة، أو على مستوى قطر أو أكثر، من أقطارها.

وقد رأينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يستشير في بعض القضايا عموم من يمكنه من المسلمين، ويقول: "**أشيروا عليَّ أيها الناس**". ورأينا الشورى التي وقعت في سقيفة بني ساعدة بالمدينة المنورة، وأسفرت عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه خليفة للمسلمين، فقد حضرها كل من أمكنه الحضور، وتكلم فيها كل من أراد الكلام. ثم رأينا ما فعله عبد الرحمان بن عوف، حين انحصرت الخلافة بين علي وعثمان رضي الله عنهما، وأراد أن يرجح بينهما، فأجرى ما يشبه الاستفتاء العام بين المسلمين، حتى استشار النساء في خدورهن، والصبيان في كتاتيبهم، والمسافرين في رحالهم. وكل هذا يدل على أن الشورى ـ في بعض القضايا ـ يمكن أن توسع إلى أقصى حد ممكن. ومعلوم أن "أقصى حد ممكن"، تضيقه أو توسعه الظروف والوسائل المتاحة. وهذا ما يشير إليه العلامة محمد الطاهر ابن عاشور بقوله: "ولما كان اتفاق جميع الأمة عسيرا في الغالب، تَعَيَّن أن يُكتفى باتفاق ورضى جمهور الأمة." [(١)] ويرى أيضا أن الظروف والوسائل التي لم تكن ميسرة

(1) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٢١٣.

قديما هي التي حتمت الوقوف عند حدود وصيغ معينة لاختيار أهل الحل والعقد، تمثلت في الاكتفاء "بشهرتهم في جميع الأمة، بالأمانة وسداد الرأي والنصح، بحيث يمتثل الجمهور لما يعقدونه من تسيير شؤونهم ومصالحهم، وذلك حين **كانت وسائل المفاهمة والمراجعة بين أفراد الأمة متعسرة أشد العسر، لتباعد أقطارها وبطء بُرُودها**". [1]

ومعنى هذا وذاك أن ما حصل ويحصل من تطور ويسر في الظروف والوسائل، يجب أن يستفاد منه في توسيع نطاق الشورى، وفي مزيد من تدقيقها وضبطها، مع النظر إلى مدى أهمية كل استشارة ومدى الحاجة إليها والفوائد المرجوة من ورائها.

الاقتباس والملاءمة.

لقد عرف العصر الحديث تطورات هائلة وتجارب غنية من النظم السياسية والإدارية وخاصة في مجال تشكيل المؤسسات المكلفة بتدبير الشؤون العامة وتسييرها. ومجمل هذه التطورات والتجارب والأنماط التنظيمية جرى ويجري تحت اسم "**النظام الديمقراطي**"، أو "**النظم الديمقراطية**".

وقد بينت في المبحث السابق مشروعية "**الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير**" وبينت أن ذلك نهج إسلامي أصيل، وسنة نبوية، وسنة من سنن الخلفاء الراشدين.

فلا بد لنا اليوم ـ كما في كل يوم ـ أن ننظر فيما حولنا، وفيما عند غيرنا، من النظم والأنماط التنظيمية، وننظر في جدواها ونتائجها، ثم نأخذ منها كثيراً أو قليلاً، مما أثبت فائدته وجدارته بالتبني والاعتماد.

وسواء سمي ذلك ديمقراطية، أو أساليب ديمقراطية، أو اقتباساً ديمقراطياً، أو نهجاً ديمقراطياً، فالعبرة بالمسميات لا بالأسماء، وبالمعاني لا بالألفاظ، وبالمحتويات لا

(1) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٢١٤، ويقصد بالبُرُود جمع بريد، فقد كان النظام البريدي محدوداً وبطيئاً، وكان التواصل والتراسل عسيراً بخلاف اليوم.

بالمصطلحات، وبالمقاصد والجواهر، لا بالوسائل والمظاهر، وكما يقول ابن القيم رحمه الله: "فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال." [١]

إن الأخذ من النظم الديمقراطية، أو الأخذ بالديمقراطية، مع تهذيبها وترشيدها، إنما هو من باب طلب الحكمة أنَّى وُجدت، وهو من باب السياسة الشرعية الرشيدة. والسياسة الشرعية ـ كما يقول ابن عقيل ـ "هي ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، **وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي.**" [٢]

وإذا ظهرت مشروعية الاقتباس من التجارب والنظم الديمقراطية، وظهرت فائدته ومصلحته، ففي إبقاء اسم الديمقراطية أو تركه سعة. فلا حرج على من استعمل هذا الاسم، ولا حرج على من تركه وعبر بغيره. على أن القوة الدلالية والبيانية والتداولية لبعض الألفاظ، تجعل من المفيد استعمالها لتسهيل التخاطب والتفاهم بأسرع طريق وعلى أوسع نطاق. وقد استعمل القرآن الكريم، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعض الألفاظ والمصطلحات من هذا القبيل، منها لفظ القسط والقسطاس، المعبر به عن أقصى درجات العدل، وبأدق الوسائل والآلات الممكنة. قال الإمام البخاري رحمه الله في آخر باب من صحيحه: "باب قول الله تعالى (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن. وقال مجاهد: **القُِسطاس بالرومية العدل**. ويقال القسط..."

ونقل الحافظ ابن حجر عن القاضي عياض: "القسطاس أعدل الموازين، وهو بكسر القاف وبضمها." [٣]

فالقسطاس، إنما هو النطق العربي للكلمة الرومية justice

(1) أعلام الموقعين ٣/ ١٨١

(2) أعلام الموقعين ٤/ ٣٧٢

(3) فتح الباري ١٥/ ٥٢٣

فإذا كانت الموازين الدقيقة، أو الموازين القسط، أو القسطاس المستقيم، قد أصبحت رمزا للعدل وعلامة عليه ووسيلة إليه، حتى عبر القرآن الكريم باللفظة الرومية نفسها، فكذلك قد أصبحت الديمقراطية اليوم رمزاً للتخلص من الاستبداد والاستئثار، ورمزًا لاشتراك الناس في تدبير شؤونهم، واختيار حكامهم وممثليهم، وفق أنظمة دقيقة محكمة، تتحرى العدل والمساواة في حدود الإمكان على الأقل. فلا مانع، بل من المفيد، أن نعبر عن بعض مقاصدنا في إقامة الشورى وتنظيمها بكلمة الديمقراطية، أو ببعض مشتقاتها أو بعض لوازمها، دون إلغاء لكلمة **الشورى** ولا تقليل من صدارتها وألوياتها، مثلما أن القرآن الكريم حين استعمل لفظ القسط والقسطاس، لم يسقط كلمة العدل ولا قلل من استعمالها.

فالديمقراطية ـ في أصل فكرتها ومقصودها ـ هي وسيلة للعدل والإنصاف، والمنع من الاستبداد والاعتساف، ولترشيد التدبير والتسيير للشؤون العامة المشتركة، مثلما أن القسطاس هو وسيلة مثلى لإقامة العدل في العلاقات والحقوق والمنازعات.

فالوسائل والموازين والطرق، إنما تكتسب مشروعيتها وأهميتها ومكانتها، من خلال ما تحققه وتفضي إليه. قال الإمام ابن القيم "فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه **بأي طريق كان**، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيَّنَ بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها. **والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذواتها. وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد.** ولكن نبَّه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها..." [1]

(1) أعلام الموقعين ٤/ ٣٧٣، والطرق الحكمية ، ص ٢١

وحينما نقرر الاستفادة من التجارب والنظم الديمقراطية، فليس لأحد أن يقول لنا "خذوا الديمقراطية جملة أو دعوها"، أو "اقبلوا الديمقراطية على علاّتها" أو "خذوا هذا النموذج بحذافيره". أو "خذوا الديمقراطية الغربية بحلوها ومرِّها"

ولو قال قائلون بشيء من هذا، فذلك قولهم بأفواههم، فنحن بإمكاننا أن نأخذ ما نشاء ونذر ما نشاء، ونعدل ونلائم ما نشاء كيف نشاء.

فالديمقراطية حتى عند أهلها وحَمَلَة لوائها، إنما هي ـ كما يقولون ـ "أحسن ما وجدنا" و"أحسن ما وصلنا إليه"، ويصفها بعضهم بأنها "أحسن المساوئ" أو بأنها "أسوأ نظام بعد الأنظمة الديكتاتورية"؛ أي أنها "النظام الأقل سوءاً."

هذه الأقوال وأمثالها تفيد وجود اعتراف عام بما في الديمقراطية من عيوب ونقائص وآفات، وخاصة حينما ننتقل من الديمقراطية النظرية أو الديمقراطية المعيارية النموذجية، إلى الديمقراطية الواقعية المعيشة.

وإذا كان من قَدَرنا نحن المسلمين في هذا العصر أن نعيش في عصر الديمقراطية ونعيش عولمة الديمقراطية، وأن نكون مدعوين، أو مضطرين، للأخذ بالديمقراطية، أو الأخذ من الديمقراطية، فلماذا لا يكون من قدرنا أيضا أن نكون نحن من يقوم بترشيد الديمقراطية وترقيتها ومداواة أدوائها؟

فحاجة الديمقراطية إلينا وإلى ما عندنا لا تقل عن حاجتنا إليها وإلى ما عندها، بل هي أشد. فنحن إنما نحتاجها في اقتباسات وتجارب شكلية وتنظيمية وإجرائية، بينما الديمقراطية بحاجة إلينا لمعالجة بعض آفاتها البنيوية وأدوائها الجوهرية.

وحتى إذا لم نكن اليوم قادرين على مداواة الممارسة الديمقراطية على الصعيد العالمي، فإنه بالإمكان فعل ذلك، أو البدء فيه، أو الإسهام فيه، على صعيد البلدان الإسلامية وعلى صعيد المشاركة الإسلامية في التجارب الديمقراطية. وستكون تلك بداية الإسهام في التأثير الإيجابي على الصعيد العالمي.

فمن أكبر الآفات التي تعاني منها الديمقراطية اليوم، سيطرة أرباب المال على مقاليدها، بدءا من السيطرة على المؤسسة السياسية، بما يتبعها من مؤسسات متحكمة وموجهة، ثم التحكم في تأسيس الأحزاب الكبرى وتمويلها، ثم تمويل الحملات الانتخابية الباهظة التكاليف، بطرق قانونية وغير قانونية، ثم امتلاك وسائل الإعلام الكبرى والتحكم فيها وتوجيهها لصالح من يريدون، وضد من يريدون، وهكذا نصل في النهاية إلى أغلبية برلمانية تابعة للأقلية، أونصل إلى حكومة الأقلية المسماة بحكومة الأغلبية!

وهذا الوضع السيئ، الذي يقلب الحقائق بصفة قانونية وبطريقة "ديمقراطية" ليس بدون علاج، بل له أكثر من علاج، إذا أخذت الأمور بجد وصدق. وفي البلدان غير الرأسمالية، أو التي فيها رأسمالية محدودة النفوذ، يكون علاج هذه الآفة أو تلافيها أكثر إمكاناً.

ثم إن البلدان الإسلامية ما زالت تتميز عموما ـ بنفوذ قوي للعلماء والدعاة والزعماء الدينيين والقبليين والمحليين. وهذا واقع له فضائله وإيجابياته، لأنه يفرز وجوه المجتمع بشكل طبيعي، أكثر مصداقية من الشكل الديمقراطي المتحكَّم فيه. فهذا الواقع إذا أُخذ بعين الاعتبار، وتم تنظيمه أو تم دمجه ـ بصفة قانونية ـ في النظام السياسي والنظام الانتخابي، فسيكون عنصر كبح وعنصر توازن مع سلطة المال وأربابها. وهو من باب إعطاء كل ذي حق حقه، وكل ذي وزن وزنه، ومن باب تحري الصيغ الأكثر صدقية في تمثيل المجتمع والتعبير عنه. وهو أمر جوهري في الديمقراطية المعيارية.

كما أن مؤسسات الصناعة البشرية في المجتمعات الإسلامية (التعليم والتربية والتوجيه) وصناعة الرأي العام، تنخرط فيها كذلك أطراف عديدة لا تتأثر كثيرا بنفوذ سلطة المال، كالمساجد، والجماعات والمؤسسات الدعوية والطرق الصوفية، والمدارس الدينية. فهي أيضا تمثل عنصرا مؤثراً آخر لكبح سطوة المال وسيطرته وإحداث التوازن المطلوب.

وفيما يتعلق بالحملات الانتخابية والأموال الضخمة التي تحركها، يجب أن نتمسك بنشر ثقافتنا الإسلامية المناهضة لكل إسراف وتبذير وسفه. بل إن فكرة الحملات الانتخابية الدعائية، يجب إعادة النظر فيها من أصلها، سواء من حيث التمويل والإنفاق، أو من حيث المضمون والأسلوب. فإذا كان الإسلام يحرم الإسراف والتبذير ويعتبرهما سفها وعملا شيطانيا، فإنه يحرم كذلك الكذب والتزوير والتضليل والغيبة والنميمة وترويج الإشاعات والقذف واللمز. كما يذم تزكية الإنسان نفسه بالمدح والثناء والفخر، سواء كان حقا أو كذبا، ويذم الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا...

ففي المجتمعات الإسلامية، وفي الأوساط الإسلامية، وفي الممارسة الإسلامية، لا بد من إعمال هذه القيم والأحكام وإعلائها، ولا بد من المحافظة عليها والتشدد فيها أمام طوفان القيم الهدامة والمضادة.

ومن الآفات التي تعاني منها الديمقراطية، أو تؤدي إليها أحيانا، كونها تفتح الباب على جميع الاحتمالات، ويمكن أن تؤدي ـ مبدئيا على الأقل ـ إلى إحداث أي شيء، وإلى تغيير أي شيء. فهذا هو مقتضى "سيادة الشعب"، وهو مقتضى المعنى الأول للديمقراطية "حكم الشعب نفسه بنفسه."

وبعض الكتاب الإسلاميين يذهبون إلى أن هذا العنصر بالذات ـ وهو أساسي في الديمقراطية ـ يمكن أن يؤدي بنا نحن المسلمين إلى إلغاء أحكام الشريعة ـ جزئيا ثم كليا!

وأنا أقول: إن هذا الإشكال إنما هو إشكال ذهني نظري، ولا أثر له في الواقع الحقيقي المعيش. وإلغاء أحكام الشريعة، الذي تم لحد الآن في قوانين الدول الإسلامية، قد تم بصفة دكتاتورية وبطرق دكتاتورية، لا بصفة ديمقراطية وبطرق ديمقراطية. فبعض ذلك فعله الاحتلال الأجنبي، وبعض ذلك فعله بعض حكامنا بضغط من الأجنبي، أو فعلوه بإرادة استبدادية لا دخل للديمقراطية فيها.

ولم يسبق أبداً، ولا يتوقع أبداً، أن عموم المسلمين، أو عموم من انتخبهم المسلمون، صوتوا، أو يمكن أن يصوتوا، على شيء خارج عن الدين وشريعته، وخاصة ما كان منه

معلوماً واضحاً. وجميع الحالات التي سمح فيها لبعض الشعوب الإسلامية أن تعبر عن نفسها وعن اختيارها، كانت في اتجاه الإسلام ومزيد من الإسلام.

ولكن لنفرض فرضا أن شيئا من هذه المخاوف قد وقع، وظهر ـ بديمقراطية حقيقية ـ أن غالبية المسلمين في قطر من الأقطار، قد اختاروا ما يتنافى مع الإسلام، وما يعد خروجا عن الإسلام، فهل العيب في الديمقراطية أم العيب في الواقع القائم؟! فليست الديمقراطية هي التي أتتنا بهذا العيب، وإنما الديمقراطية كشفت لنا هذا العيب. فهذا سبب لشكر الديمقراطية والتسمك بها، وليس سببا لرفضها والقدح فيها واتهامها.

فإتاحة الفرصة للناس، ليعبروا تعبيراً حراً عما في نفوسهم وعما في عقولهم، سواء سمي ديمقراطية أو سمي بأي اسم آخر، إنما يكشف لنا الحقيقة، ويتيح لنا معرفة الحقيقة. فهل هناك أحد ضد كشف الحقيقة وضد معرفة الحقيقة؟

أما معالجة هذا الواقع المؤسف ـ إن وقع ـ فلا تكون بتجاهل الحقيقة، ولا بالهروب منها، كما لا يكون بإصدار قوانين أو إلغاء قوانين، بل تكون بالدعوة والبيان، وتكون بالتوعية والتربية، وتكون بالتعليم والتثقيف، وتكون بالحوار والإقناع. فالعلاج في الدعوة والإقناع لا في المنع والإكراه. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، أم أنت تقنع الناس حتى يكونوا مؤمنين؟

ليس من الإسلام، وليس في مصلحة الإسلام، ولا في مصلحة المسلمين، أن نقيم على الناس دولة إسلامية ليست نابعة من قلوبهم، وأن ننفذ عليهم قوانين هم لها كارهون.

وأنا لا أتحدث عن قلة من الناس، أو الشواذ من الناس، وإنما أتحدث عن عمومهم وعن جمهورهم.

ثم لا ننس أن أحكام الإسلام وشريعته، هي أولاً دين يقوم على الإيمان والرضى، وليست مجرد قانون حكومي يطبق على الناس طوعا أو كرها. ومن لا يرضى بحكم الله في قلبه وقرارة نفسه ويكرهه ويرفضه، فهو كافر أو منافق حتى ولو طبقه أو طبق عليه.

والله تعالى لم يلزم حتى أهل الكتاب الذين يعيشون بين المسلمين، وفي ظل دولة إسلامية، بأن يتحاكموا إلى الإسلام وحكام المسلمين، ماداموا على دينهم. ولم يلزم حكام المسلمين بأن يحكموا بينهم بشريعة الإسلام، فالأمر اختياري للطرفين، إلا أن يكون منهم أو بينهم ظلم وعدوان أو فساد عام، فيجب رفعه وتغييره. أما منازعاتهم الدينية والمدنية والاجتماعية، فهي متروكة لهم ولدينهم ولرؤساء دينهم.[1] قال الله تعالى:﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾. [2]

فالأحكام والقوانين إذا فقدت عنصر الإيمان والرضى، فقد فقدت كل قيمة دينية وكل بُعد ديني. وحينئذ لا يبقى كبير فرق بين العمل بها أو بغيرها. وما دام حرصنا الأول والأساس هو على الدين وعلى التدين، وما يترتب عن ذلك من آثار دنيوية وأخروية، فيجب أن يكون انزعاجنا الحقيقي من المرض لا من العرض. فانحياز غالبية الناس إلى اختيار ما ينافي الإسلام، إنما هو عرض ونتيجة، والمؤسف حقا والمزعج حقا ليس هو هذا التعبير وهذا الانكشاف، وإنما هو الحالة الفكرية والثقافية والنفسية التي عبرت عن نفسها وكشفت عن مكنونها. وهي فرصة للتدارك والعلاج، بدل التمادي في طمس الحقيقة وترك الداء يستفحل. فإذا تمت معالجة الخلل وأسبابه، فحينئذ مَا فُقِدَ بالديمقراطية، يعود بالديمقراطية، ونكون قد ربحنا معرفة الخلل ومعالجته ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ﴾. [3]

ولا ننس كذلك ـ من جهة أخرى ـ أن كافة الدول الديمقراطية لها مؤسسات دستورية، أو أعراف دستورية، تضمن لها المحافظة على أسسها وخصائصها وثوابتها، ولا تسمح للديمقراطية ونتائجها الظرفية، بانتهاكها وتجاوزها. بل إن هذا يعد من صميم الديمقراطية ما دام يمثل رغبة الأمة ويضمن هويتها وركائز وجودها.

(1)انظر تفسير الآية الآتية في (المحرر الوجيز، لابن عطية، ٤/ ٤٥١-٤٥٢).

(2) سورة المائدة، ٤٢

(3) سورة الجاثية، ٣٠

فالدول الإسلامية ملزمة دينيا وديمقراطيا، أن تنص على أن كل ما يتناقض مع الإسلام فهو باطل وغير دستوري وغير قابل للتنفيذ. ثم تمضي ممارسة الديمقراطية على هذا الأساس الذي ليس فيه أي تنافٍ مع المبادئ الديمقراطية، ما دام هو نفسه خيار الأمة، بل عقيدتها ومنتهى رضاها.

وعلى كل حال، فسواء وقع التنصيص على مثل هذه الضمانة الاحتياطية أو لم يقع، وسواء احترمت أم لم تحترم، فإن أفضل ضمانة وأرقى ضمانة هي المحافظة على تدين الناس وتقوية ثقافتهم الدينية وتمسكهم بدينهم وشريعتهم، بالإقناع والإيمان، لا بمجرد الإكراه والإذعان.

الخاتمة

ليس بالشورى وحدها

من السمات البارزة لهذا البحث، سعيه ـ من أوله إلى آخره ـ إلى بيان أهمية الشورى في الحياة الإسلامية بجميع جوانبها ومستوياتها وقضاياها، وأن جميع الناس مخاطبون بالشورى، ومدعوون للأخذ بها، وأن ذلك يمثل مصدراً كبيراً لرشدهم وحفظ مصالحهم...

وإذا كانت هذه الفكرة قد تم استحضارها والدفاع عنها بما يكفي لإنصافها وإعادة الاعتبار لها، على الأقل من الناحية العلمية والنظرية، وانتهى ذلك إلى بيان الوظيفة الإصلاحية والنهضوية للشورى، وكيف يمكن السير نحو تحقيقها. فقد آن الأوان لكي نتذكر ونقول: **ليس بالشورى وحدها!**

إن الشورى جزء من الدين، وجزء من الشريعة، وجزء من المنظومة الإسلامية المتكاملة. ولن تحقق هذه المنظومة أهدافها على الشكل الأكمل والأمثل، إلا بتشغيل جميع أجزائها، أو أنظمتها الجزئية. وكما أن الاختلال في أي جزء ينعكس سلباً على فاعلية الأجزاء الأخرى، فإن العكس بالعكس أيضا.

فالشورى حين يتم تطبيقها وممارستها ضمن منظومة من جنسها، وضمن أجواء ملائمة لها ومساعدة على حسن أدائها وتحقيق مقاصدها، هي غيرها حين تتم ممارستها في أجواء معاكسة أو معيقة أو غير مساعدة.

لقد سبق ـ على سبيل المثال ـ أن تحدثت عن مدى الحاجة إلى الأخلاق والضوابط الخلقية في ممارسة الشورى، وفي ممارسة الديمقراطية من باب أولى. وكثيراً ما يتحدث بعض فضلاء السياسيين [1] اليوم عن ضرورة تخليق الممارسة الديمقراطية، وتخليق الحياة

(1) أقول "بعض الفضلاء السياسيين" لأن كثيراً من السياسيين يصرحون بأن لا مكان للأخلاق في السياسة، وأن السياسة شيء والأخلاق شيء. ومن لا يصرحون بهذا، فإن سلوكهم ناطق به. والفعل أبلغ من القول!

العامة. وأنا أقول: إن تخليق الحياة العامة لا ينفك عن تخليق الحياة الخاصة. والتخليق لا ينفك عن التثقيف الملائم له والمساعد عليه. والتثقيف بلا تخليق يجعله أقرب إلى الترف أو العبث، كما قيل قديما "وعلم بلا تقوى سراب على القفر".

وحتى لو نجحنا في إقامة نظام الشورى، وعملنا به في وسط غير متخلق وغير منضبط بضوابط مترسخة ومتعالية، فلا يبعد أن يتحول هذا النظام الشوري إلى مجرد أداة للصراعات والمناورات، وميداناً للشد والجذب والجدل العقيم.

وهنا يمكن أن نضيف إلى "**الشورى المعلمة**" و"**الشورى الملزمة**" صنفاً ثالثاً هو "**الشورى المؤلمة**"، وهي التي لا تنتج إلا الخصومات والحزازات والأوجاع.

وقد تتحول الشورى والمؤسسات الشورية وسيلة للمكاسب والمناصب وقضاء المآرب.

وقد تصبح مرتعاً خصباً للتكتلات والتحالفات والصفقات السياسية وغير السياسية، لفائدة الحزب، أو الطائفة، أو العائلة، أو فلان وبني فلان، أوالجناح الفلاني...

وقد تتخذ مجرد غطاء أو وسيلة للاستبداد والاستعباد، والتلاعب والتآمر...

فحتى فرعون وملؤه، كانوا يتشاورون في بغيهم وفسادهم، كما حكى القرآن الكريم ذلك في غير موضع منه، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴾[1]، وفي موضع آخر: ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[2].

وحتى إخوة يوسف، فإنهم قد تشاوروا، ولكن ليتآمروا. قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ

(1) سورة الأعراف، ١٠٩-١١٢

(2) سورة الشعراء، ٣٤ ـ ٣٥

أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾.[١]

فالشورى الصالحة، إنما يمارسها قوم صالحون، بنية صالحة وسلوك متخلق قويم. وإنما ينجح ذلك ويثمر، ويتعزز ويستمر، بقدر ما له من محيط ثقافي اجتماعي يغذيه ويقويه، ويحميه ويبقيه. وإذا كانت إقامة الشورى شيئاً مهماً، فإن الأهم هو الاستمرار فيها والدوام عليها، وتحقيق حقيقتها.

والشورى كذلك لا تنجح ولا تستمر إلا في ظل الحرية وأجواء الحرية: **حرية الضمير، وحرية التفكير، وحرية التعبير.**

في مناخ الحرية، يفكر الناس ويعبرون بلا خوف ولا رهبة، وبدون آصار وأغلال، وبدون هواجس ولا احتياطات. وفي مقدمة من يحتاجون إلى هذا كله، أهل الشورى.

والشورى بدون حرية حقيقية، لا يمكن أن تتم. وإذا تمت فلا يمكن أن تستمر، وإذا استمرت فليست هي هي، وإنما هي أسماء وأشكال ورسوم...

وأما في ظل الحرية، فيصبح الجميع أهل شورى، حتى لو لم يكونوا أعضاء في مجالس الشورى. فإنما الشورى نصيحة تبذل، ويجب بذلها "لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم".[٢] وعن جرير رضي الله عنه قال: "بايعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم."[٣]

(1) سورة يوسف، ٧-١٥

(2) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة.

(3) المرجع السابق.

وهنا يأتي الدور الخاص والمتميز للعلماء، ولأهل العلم والفكر والرأي بصفة عامة، فهم جميعا مدعوون إلى تقديم مشورتهم ونصيحتهم، سواء طُلبت منهم أم لم تطلب. وهم جميعا يشكلون مددا وسندا لأهل الشورى المعينين المخصوصين. فهم أهل شورى غير مباشرين، وغير رسميين، لجميع الولاة والمسؤولين، بل لعموم أمتهم ومجتمعهم.

وأختم هذا البحث وخاتمته بهذا النموذج من الرعيل الأول، هو نموذج للمشورة، وللمستشير، وللمستشار، نموذج لأئمة المسلمين وعلمائهم الناصحين المخلصين. وهو يتعلق بعمر، وبأحد أعضاء مجلس شورى عمر. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "قدم عيينة بن حصن بن حذيفة، فنزل على ابن أخيه الحر بن قيس، وكان من النفر الذين يدنيهم عمر، وكان القُرَّاء أصحابَ مجالس عمر ومشاورته، كهولا كانوا أو شبانا. فقال عيينة لابن أخيه: يا ابن أخي، لك وجه عند هذا الأمير، فاستأذن لي عليه، قال فأَسْتأذِن لك عليه. قال ابن عباس: فاستأذن الحر لعيينة، فأذن له عمر، فلما دخل عليه قال: هِيْ يا ابن الخطاب، فوالله ما تعطينا الجَزْل، ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتى همَّ به، فقال له الحر: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) وإن هذا من الجاهلين، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقافا عند كتاب الله." [1]

في هذا النص تتزاحم معانٍ ودروس كثيرة في موضوعنا:

منها: بعض صفات أهل الشورى، كالعلم والحلم، والنصح والتنبيه لولي الأمر.

ومنها: أن المستشار ـ وغيره من أهل البطانة ـ يكون في خدمة عامة الناس، ويكون همزة وصل ـ لا همزة قطع ـ بينهم وبين ولاتهم.

ومنها أن المستشار يلتمس الأعذار والمخارج للناس من إساءتهم وسوء أدبهم، ويدفع الأمير إلى التجاوز والعفو عنهم، بدل دفعه إلى معاقبهم والانتقام منهم.

(1) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومنها أن هذا العفو وعدم الزجر ولا العقوبة، يشجع عامة الناس على الكلام، وعلى تقديم شكاويهم وملاحظاتهم وانتقاداتهم ونصائحهم، دون رعب أو خوف. مع العلم أن سوء الأدب سيزول إذا قُوبل بحسن الأدب﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [1]. وتشجيع الناس على الحرية والصراحة ـ ولو مع قلة أدب أحيانا ـ أولى من تشجيعهم على التملق والنفاق...

ومنها: أن عمر رضي الله عنه كانت له مجالس للشورى، وكان أهلها وأعضاؤها من أهل العلم، كهولاً وشباناً.

ومنها أن عمر كان يختار بطانته من الناصحين المخلصين ويُدْنيهم ويحيط نفسه بهم.

ومنها أن الأمير يقبل من مستشاره وناصحه، بلا تردد ولا تمنُّع ولا تكبر، خاصة إذا كانت نصيحته لله، ونابعة من كتاب الله.

فرضي الله عنهم جميعاً ونفعنا بعلمهم وعملهم ونهجهم، آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

صبيحة الجمعة السابع من رجب ١٤٢٦هـ
(١٢ غشت ٢٠٠٥م)

(1) سورة هود، ١١٤

لائحة المصادر والمراجع

الهمزة

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي ـ تحقيق عبد المجيد تركي ـ ط١/ ١٩٨٦ ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد بن حزم الظاهري ـ ط ٢/ ١٩٨٣ ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
- أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص ـ ١٣٣٨ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي ـ دار الفكر، بيروت ـ د.ت.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لمحمد الطاهر ابن عاشور ـ ط٢ ـ د. ت ـ الشركة التونسية للتوزيع بتونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر
- أضواء البيان تفسير القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي ـ د ت ـ عالم الكتب بيروت.
- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي ـ د ت . مكتبة الرياض الحديثة.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية ـ د ت ـ دار الجيل بيروت.
- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك: لخير الدين التونسي ـ تمهيد وتحقيق المنصف الشنوفي ـ ١٩٩٠ ـ المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات.
- أم القرى، ضمن الأعمال الكاملة لعبد الرحمان الكواكبي، لمحمد عمارة ـ ١٩٧٠ ـ الهيئة المصرية للتأليف والنشر.
- الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام ـ د.ت. المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

الباء

- بدائع السلك في طبائع الملك، لأبي عبد الله بن الأزرق ـ تحقيق علي سامي النشار ـ ١٩٧٧ ـ منشورات وزارة الإعلام العراقية ـ بغداد.

- بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، للقاضي عياض اليحصبي السبتي ـ تحقيق صلاح الدين الإدلبي وأخرين ـ ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م ـ نشر وزارة الأوقاف المغربية ـ الرباط.
- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين محمود الإصفهاني ـ تحقيق محمد ظاهر بقا ـ ١٩٨٦.

التاء

- تاريخ الأمم والملوك ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، د.ت. دار القاموس الحديث للطباعة والنشر ـ بيروت.
- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللولوي المعروف بالزركشي ـ ١٢٨٩ ـ مطبعة الدولة التونسية المحروسة.
- تاريخ العلامة عبد الرحمان بن خلدون ـ ١٩٦٧ ـ مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت.
- تاريخ القضاء في الأندلس، لمحمد عبد الوهاب خلاف ط ١/ ١٤١٣ ـ ١٩٩٩٢م ـ المؤسسة العربية الحديثة ـ القاهرة.
- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لبدر الدين بن جماعة، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ـ ط ٢/ ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر.
- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور ـ ١٩٨٤ ـ الدار التونسية للنشر ـ تونس.
- تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، لمحمد أمحزون ـ ط١/ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م ـ دار الألباب ـ دمشق.
- تهذيب تاريخ الخلفاء للسيوطي، تهذيب وتحقيق نايف العباس ـ ط١/ ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م ـ دار الألباب دمشق.

الجيم

- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي ـ ١٩٦٧ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر ـ د.ت ـ دار الفكر ـ بيروت.
- جامع الترمذي (انظر عارضة الأحوذي).

الحاء

- الحقيقة الجوهرية في مشكلة الأكثرية والأقلية، لأحمد رحماني، ط١/ ١٤٢٥ـ ٢٠٠٥ ـ مكتبة وهبة ـ القاهرة.
- حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالكويت الحولية ٢٣، سنة ٢٠٠٢/٢٠٠٣ ـ بحث لرابح المغراوي ـ

الزاي

- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ـ ط ١٤/ ١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠م ـ مؤسسة الرسالة.

السين

- سراج الملوك، لأبي بكر الطرطوشي ـ ١٢٨٩ ت المطبعة الوطنية بثغر الإسكندرية.
- السياسة، أو الإشارة في تدبير الإمارة، لأبي بكر المرادي، تحقيق علي سامي النشار ـ ط١/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م دار الثقافة ـ الدار البيضاء ـ المغرب.
- سنن أبي داوود (مختصر) للحافظ المنذري، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ـ دار المعرفة بيروت.
- السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام ت د.ت ـ دار الفكر ـ القاهرة.

الشين

- شرح ابن بطال على صحيح البخاري، لأبي الحسين ابن بطال ـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ـ ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢م دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي ـ ط١، ١٣٩٤/ ١٩٧٤.
- الشورى في الإسلام، لحسن هويدي ـ ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م مكتبة المنار الإسلامية ـ الكويت.
- الشورى والديمقراطية، لعبد الهادي بوطالب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ـ الرباط.
- الشورى وقضايا الاجتهاد الجماعي، لمحمد عبد القادر أبو فارس ـ ط١/ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ الأردن.

الصاد

- صحيح البخاري، للإمام محمد بن اسماعيل البخاري (انظر فتح الباري)
- صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني ـ ط١/ ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.
- صحيح السنة النبوية، لإبراهيم العلي ـ ط٦/ ١٤٢٣ هـ ت ٢٠٠٢م ـ دار النفائس عمان د.ت الأردن.
- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج اعتنى به أبو صهيب الكرمي ـ ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م ـ بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ـ الرياض.

الطاء

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية ـ د.ت ـ دار إحياء العلوم ـ بيروت.

العين

- عارضة الأحوذي، شرح صحيح الترمذي، لأبي بكر بن العربي د.ت ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء ـ تحقيق أحمد بن علي سير المباركي ـ ط٣. بالرياض/ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

الغين

- الغياثي، غياث الأمم في التياث الظُّلَم، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني ـ تحقيق عبد العظيم الديب ـ ط٢/ ١٤٠١هـ .

الفاء

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٢م ـ دار الفكر ت بيروت.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق بن حسن القنوجي ـ ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م ـ نشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد الحجوي الثعالبي ـ ط١/ ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥ ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

القاف

- القبس في شرح موطإ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي ـ تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، ط١/ ١٩٩٢ دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الميم

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمان محمد بن قاسم، بمساعدة ابنه محمد ـ د.ت ـ مكتبة المعارف ـ الرباط.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن عطية ـ تحقيق الرحالي الفاروقي وآخرين ـ ط١/ ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٧م طبع على نفقة أمير قطر ـ الدوحة.
- مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي، لعلال الفاسي ـ ١٩٨٥ ت نشر مؤسسة علال الفاسي ـ الرباط.

- معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار المعرفة بيروت.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، ضبطه وقدم له الشيخ خليل الميس ـ ط١/ ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- المعيار المعْرب والجامع المُغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس الونشريسي ـ نشر وزارة الأوقاف المغربية ـ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١ ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
- المغني ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو ، ط/ ٢ ـ ١٤١٣ه / ١٩٩٢م هجر للطباعة والنشر ـ القاهرة .
- ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية ـ د.ت ـ دار الإصلاح للطبع والنشر ـ الدمام
- منهاج السنة النبوية، لأحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم ـ ط٢/ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨ ـ مكتبة المعارف الرباط .
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز ـ د.ت ـ دار المعرفة. بيروت
- موسوعة فقه أبي بكر الصديق، لمحمد رواس قلعة جي ط٢/ ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤م ـ دار النفائس ـ بيروت.

النون

- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، لابن حزم الظاهري الأندلسي، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ـ ط١/ ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- نظام الحكومة النبوية، المسمى التراتيب الإدارية، لعبد الحي الكتاني ـ د.ت ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، لإبراهيم حركات ـ د.ت ـ منشورات مكتبة الوحدة العربية ـ الدار البيضاء ـ المغرب.
- نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس البسيلي التونسي، تحقيق محمد الطبراني ـ أطروحة جامعية بدار الحديث الحسنية بالرباط .